

أدبيات

التعايش بين المذاهب

حسين علي المصطفى

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

دار الملاك


أدبيات
التعايش بين المذاهب



الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار الملاك طباعة - نشر - توزيع

بيروت - لبنان - حارة حريك - قرب مستشفى الساحل

تلفاكس ٠١/٤٥٠٧٦٩ ص. ب ٢٥/١٥٨ الغبيري

أدبيات

التعايش بين المذاهب

حسين علي المصطفى

دار الملاك

للتواصل مع المؤلف

🖂 haalmustafa@hotmail.com

🖂 haalmustafa@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

بقعة ضوء

أيُّهَا المُعلِّم الذي جاء ليُعبّر عن وجوده -في عالمنا- من خلال إنسانيته، وحضارته، وعالميته. .

فنسج للوحدة رمزًا، وللتعايش قيمةً، وللحب مساحةً، وللحرية متنفسًا. .

إنه القلب الذي تعلَّق بالله وتخلَّص من ثقلة الأعراض. .

فمشى يقتطف حكمة الأنبياء، وصفاء الأولياء.

إنه (فَضْلُ اللَّهِ) يُؤتيه من يشاء.

وما هذه الصفحات إلَّا حبَّات اقْتُطِفَت مِنْ خُطَاه. . .

تقديم

يحتشد المجال البشري بتنوّعات دينيّة وطائفيّة ومذهبيّة غير مسبوقة، وتتوالد التيارات السياسيّة والفكريّة والتربويّة والاجتماعيّة في العالم بمتواليات قلّ نظيرها في التاريخ الإنساني... ويمكن لهذا التنوّع أن يشكّل قاعدةً صلبةً ووعاءً جامعاً تجري في داخله عملية تفاعل خلّاقة بين هذه المكونات إذا أحسن أتباع الديانات والمذاهب إدارة التنوّع والاختلاف فيما بينهم.

وكما أنّه يمكن لهذا التنوّع أن يكون نعمة على أهل الأرض، بحيث تنفتح مفرداته بمكنوناتها وأفكارها وعقائدها ومواقفها على الآفاق الرحبة والواسعة لمجالات الحياة، يمكن له أن يستحيل نقمةً على أهل الدنيا إذا تحوّل مادةً خلافيّةً تضيّق الفضاء الديني، وتحسر التنوّع في تحيّزاتٍ طائفيّة ومذهبيّة عصبيّة تنغلق دوائرها على ذاتها، وتتربص إحداها متحفّزةً لإسقاط الأخرى.

ولعلّ من أهم الشروط التي يتحوّل فيها التنوّع إلى مصدرٍ

للغنى، هو أن تعترف هذه المكوّنات بتلاوينها كافةً بعضها بالبعض الآخر، وأن تسود حال من الثقة المتبادلة فيما بينها، وأن تجتمع على ثوابت دينيّة وإنسانيّة تشكّل قواسم مشتركةً وضمانةً جامعةً لتحقيق الوئام السياسي والاجتماعي والأمني، فضلاً عن الثقافي والفكري المأمول. ولعلّ أهم هذه المشتركات، تسليمهم جميعاً بأنّ الناس سواسية في الإنسانية، لا فضل فيما بينهم لأبيض على أسود، ولا لعربي على أعجمي، إلا بالقدر الذي يتقي فيه الله في عباده وبلاد الآدميين من أمثاله، وكما قال الإمام علي عليه السلام: «**الناس صنفان؛ إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق**»، لهم الحقوق نفسها، وعليهم الواجبات نفسها ، وأن ليس لأحد منهم امتياز إنساني أو سياسي أو اجتماعي على الآخر، وأنّ العدالة هي الحاكم على علاقاتهم فيما بينهم، فلا يكون هناك جهات تحظى بامتيازات وتستأثر بمقدّرات العالم، وأخرى مُستبعدة ومنبوذة تلتقط فتات الدول الثرية المترفة، ولا يكون هناك متديّنون في العالم مصنّفون من الدرجة الأولى، وآخرون من الدرجات الدنيا، وأن يكون الحوار رائد الجميع إلى تقريب المسافات وردم الفجوات، لتحقيق الوئام الإنساني بين الجميع...

الأديان هي رسائل الله إلى البشر، فهل يمكن أن نلتقي جميعاً على ثوابتها حتى لو اختلفت تفاصيل أدياننا ومذاهبنا وخصوصيّاتها؟

هذا هو السؤال المركزي الذي يسعى هذا الكتاب للإجابة

عنه، ونظنّ أنّ سـماحة الشـيخ حسـين المصطفى، قد أسّـس من خـلال هـذا الكتـاب قواعـد مهمّـة لآداب التعايش والحـوار بين الاديـان والمذاهب. نأمل أن يحقّق القـارئ العزيز منه كل الفائدة المرجوّة، والله ولي التوفيق.

مؤسسة الفكر الإسلامي المعاصر

للدراسات والبحوث

مقدمة

تجتاحنا ظاهرتان خطيرتان يجمع بينهما التهاون وانعدام الوعي، وهما وجهان قبيحان لعملة واحدة؛ أحدهما: ظاهرة التشهير والتسقيط بين المسلمين. وثانيهما: اجتياح ظاهرة التكفير من قبل بعض الجماعات.

أما ظاهرة التشهير والتسقيط بين المسلمين، فقد برزت هذه الظاهرة في الآونة الأخيرة بكثافة عبر الإنترنت، وتعتبر هذه الظاهرة من أبرز سلبيات الشبكة العنكبوتية، إذ كثرت المهازل التي يتداولها «خفافيش الانترنت» عن أفراد من المجتمع، بغرض التشهير بهم، وهز صورتهم أمام الآخرين؛ وأصبح كل من لديه حقد، أو ثأر على أحد يستخدمها كخميرة دسمة لدسائس وأكاذيب يعجنها أحدهم بماء الكذب والبهتان، ويخبزها بأفران المنتديات على الملأ، ثم يوزعها زاعماً أنّ صنيعه هذا من باب النصيحة والغيرة العامة على الأخلاق والدين.

وقد يكون أهم سبب لانتشار هذه الظاهرة على الإنترنت هو سهولة نشر المعلومات والوصول إلى أعداد كبيرة من الناس، في

مقابـل صعوبة التعرف على ناشر المعلومـة أو منعه من نشرها. وحتى في حال معرفة الناشر فإنّ عالمية الإنترنت تجعل من الصعب محاكمته، لاختلاف قوانين الدول، وتعدد الأماكن التي فيها التشهير.

إنّ إحـدى نواحي الإنترنـت المهمة أن لا فريـق معين يمتلكها أو يتحكـم بهـا.. «وهذا الواقـع وإن كان يؤكد على انفتـاح الإنترنت وقيمتهـا، لكنه أيضـاً يضع رهاناً كبيراً على حسـن تقدير ومسـؤولية مستخدمي الإنترنت، على صعيدَي المعلومات التي يحصلون عليها، والمعلومات التي ينشرونها للآخرين»[1].

وهاتان الظاهرتان تخضعان، بشكل أو بآخر، إلى مموّنات المحيط البيئي الذي يعيش فيه هذا الفرد أو ذاك من بني البشر، فظواهر من قبيل التشدّد الفكري أو السلوكي، وكذا العزوف والانعزال عن المجتمع، وعـدم قابلية الانفتاح على أفكار الآخريـن... إلخ؛ كل هذه الظواهر هي منتج اجتماعي وبيئي، وليس للفكر أو المعتقد أو الأيديولوجيا أو الديـن أي دور جوهري في خلق مثل هذه الظواهر السـلبية!! فالفرد الذي ينشأ في البيئة البدوية أو العشائرية أو المنعزلة عن حياة المدينة هو الأكثـر قابليـة وتمكّناً من طبع الفكر والمعتقد والدين بصبغة متشـددة وطـاردة للمرونة، وعليـه نجد أنّ أي فكر يعتنقـه مثل هؤلاء الأفراد سـيتحول حتماً لعملية تشويهية تطبعه بطابع الخشونة انطلاقاً من بيئته البدوية أو العشائرية.

والخلاصة: إنّهما ظاهرتان انطلقتا من البلاد الصحراوية العربية

(١) مجلة الجندي المسـلم، التشـهير بالناس عـلى الطريقة الإلكترونيـة، الدكتور خالد سعد النجار، عدد ١٣١، تاريخ العدد ١ / ٦ / ٢٠٠٨.

التـي حوّلت الفكـر الإسـلامي وطبعتـه بطابعها الانعـزالي والطارد للآخـر، وهـذا مـا جـاء في السـياق القـرآني ﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[1] فالأعـراب غير مهيئين لاسـتقبال الفكر والدين، ولا أدل على ذلك من فتوى بعض مشـايخ المملكـة العربيـة السـعودية في تكفير أمـة عريضة من المسـلمين وهم الشـيعة الإماميـة، وكذلك تفسـيق أتباع المذاهب الإسـلامية السـنية الأخرى التي لا تتفق معهم في ملامح العقيدة السلفية.

واجتيـاح هاتين الظاهرتين تعدّان تجاوزاً لكل القيم الإنسـانية وانتهاكاً فاضحاً لكل الحرمات، وتشويهاً غير مسبوق لصفاء الصورة الإسلامية وتشويهاً صارخاً لكل تعاليم النبي محمد ﷺ.

ويبلغ أوار المعارك والنزاعات ذراه في ظل التصعيد السـياسي، بأدواتـه المختلفـة، والذي يهدف جرّ الشـارع العربي والإسـلامي إلى أقصى التوتر الطائفي بين المذهبين الإسـلاميين السـني والشيعي، وفي ظل ترسـيخ الرؤى المتناقضة بين همّ حاصل وآخر بعيد المآل؛ وكأننا نريد أن نرجع بالمسلمين إلى مقولة من يقول:

«إنّ المجتمعات القائمة كلها مجتمعات جاهلية غير إسلامية...

وإنّه لينبغي التصريح بلا وجل أنّ الإسلام لا علاقة له بما يجري في الأرض كلهـا اليـوم؛ لأنّ الحاكمية ليسـت له. والبديـل الوحيد لهذه الأوضاع الزائفة هو -أولاً قبل كل شيء- قيام مجتمع إسـلامي يتخذ الإسلام شريعة له، ولا تكون له شريعة سواه».

---

(١) التوبة: ٩٧.

ويقول في موضع آخر:

«لا بد من درجة من القوة لمواجهة المجتمع الجاهلي. قوة الاعتقاد والتصور، وقوة الخُلُق والبناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الجماعي، وسائر أنواع القوة التي يُواجَه بها المجتمع الجاهلي.. قوة الصمود، وقوة التغلب عليه»(١).

هذه المقولة وغيرها التي خلقت تيار الإسلام المتطرف (الراديكالي)، والتي صاغت ثقافة مختلفة عن العالم كله، ثقافة تسير باتجاه معاكس لطبائع الأمور والأفكار، ابتعدت بالعرب والمسلمين عن القضايا الأساسية إلى الانشغال بقضايا هامشية تجزيئية. إنّ هذه الثقافة التعبوية تمثل تحريضاً على الكراهية، وتأجيجاً لمشاعر العداء والبغض والجفاء، وتهيئ الأجواء القابلة للاشتعال بنار الفتنة.

يقول العلامة الشيخ محمد أبو زهرة: «إنّ المسلمين أمة واحدة، وما فرقهم إلا العصبية التي نهى عنها النبي ﷺ، والأطماع

(١) معالم في الطريق، سيد قطب: ص ١٩٠-١٩١. وأول من تنبّه لخطورة وعنف الأفكار التي يحتويها هذا الكتاب هو مرشد جماعة الإخوان المسلمين حسن الهضيبي مما جعله يتصدى له بكتاب يكشف عنوانه عن وصول الرسالة التي أراد سيد قطب إيصالها لقراء كتابه، فالهضيبي أعلن أنّ وظيفة الجماعة أن نكون (دعاة لا قضاة)، ومستنكراً إطلاق لفظ «الجاهلية» على المجتمع المسلم، ومفسّراً «الحاكمية» التي رفع لواءها قطب بأنها «لم ترد بأية آية من الذكر الحكيم أو أحاديث الرسول الكريم، إلا أنّها مما وصفه الناس، واستقرّ في أذهانهم على أنه الأصل، وغاب عنهم أنّ مراد واضعي المصطلح لم يكن غير التعبير عن معانٍ عامة أرادوا إبرازها وجذب انتباه الناس إلى أهميتها، دون أن يقصدوا وضع أحكام فقهية، خاصة التفصيلية منها».

والشـهوات التي صرعت الحقائق، وأخفت نور الإسـلام، أو التنازع على الملك والسـلطان، وضياع الشورى، وفساد الحكم، وقيام الظلم، حتـى شـوه المغرضون حكم الإسـلام؛ وأحاطوه بطائفـة من الوقائع ليطمسـوا معالمـه، ويخفوا ضـوءه المنـير. ولذلك وجب علينـا أن نرد الأمـور إلى نصابهـا، فنقـرر أنّ الإسـلام لا يعرف إلا أمـة واحدة هي أهـل القبلـة، وأمة محمـد، وأمة الإسـلام، فالأقاليم الإسـلامية كلها من أقصى الـشرق إلى أقصى الغرب تجمعها أمة واحدة، ويظلها صف واحد؛ فليـس العرب وحدهم أمة، ولا المصريـون وحدهم أمة، ولا الباكستانيون وحدهم أمة، إنما هم جميعاً أمة واحدة»[1].

(١) المجتمـع القـرآني، الشـيخ محمد أبو زهرة، رسـالة الإسـلام، عـدد ٨، ص ٢٤٦.



فقه أدب التعايش

مفهوم التعايش

قال ابن فارس: العين و الياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء، قال الخليل العيش الحياة، والمعيشة: الذي يعيش به الإنسان من مطعم ومشرب، وما تكون به الحياة، والعيشة مثل الجلسة والمشية، والعيش المصدر الجامع، وكل شيء يعاش به أو فيه فهو معاش قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾[١] ورجل عائش إذا كانت حاله حسنة[٢].

وإذا ما عدنا إلى القرآن الكريم فإننا سنجد هذا اللفظ استعمل بهذا المعنى في سبعة مواضع بتصاريف متعددة:

كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٥].

---

(١) النبأ: ١١.

(٢) معجم مقاييس اللغة: مادة (عيش).

(٣) الحاقة: ٢١.

(٤) النبأ: ١١.

(٥) طه: ١٢٤.

وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾[3].

فالإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وترسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم.

فالجميع ينحدرون من «نفس واحدة»، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[4].

وعالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى، نظراً لأنّ التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزالت الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب، حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة.

---

(١) القصص: ٥٨.
(٢) الزخرف: ٣٢.
(٣) الأعراف: ١٠.
(٤) النساء: ١.

والإسلام دين يسعى من خلال مبادئه وتعاليمه إلى تربية أتباعه على التسامح إزاء كل الأديان والثقافات. فقد جعل الله الناس جميعاً خلفاء في الأرض التي نعيش فوقها، وجعلهم شركاء في المسئولية عنها، ومسئولين عن عمارتها مادياً ومعنوياً كما يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]. أي طلب منكم عمارتها وصنع الحضارة فيها. ومن أجل ذلك ميّز الله الإنسان بالعقل وسلّحه بالعلم حتى يكون قادراً على أداء مهمته وتحمل مسئولياته في هذه الحياة.

ولهذا يوجه القرآن الكريم خطابه إلى العقل الإنساني الذي يعد أجلّ نعمة أنعم الله بها على الإنسان. ومن هنا فإن على الإنسان أن يستخدم عقله الاستخدام الأمثل؛ وفي الوقت نفسه يطلب القرآن من الإنسان أن يمارس حريته التي منَحها الله له والتي هي شرط ضروري لتحمل المسئولية. فالله سبحانه لا يرضى لعباده الطاعة الآلية التي تجعل الإنسان عاجزاً عن العمل الحر المسئول. فعلى الإنسان إذن أن يحرص على حريته وألا يبددها فيما يعود عليه وعلى الآخرين بالضرر.

ومن شأن الممارسة المسئولة للحرية أن تجعل المرء على وعي بضرورة إتاحة الفرصة أمام الآخرين لممارسة حريتهم أيضاً؛ لأن لهم نفس الحق الذي يطلبه الإنسان لنفسه. وهذا يعني أن العلاقة الإنسانية بين أفراد البشر هي علاقة موجودات حرة يتنازل كل منهم عن قدرٍ مِن حريته في سبيل قيام مجتمع إنساني يحقق الخير للجميع.

---

(١) هود: ٦٢.

وهذا يعني بعبارة أخرى أن هذا المجتمع الإنسـاني المنشود لن يتحقق على النحو الصحيح إلا إذا سـاد التسـامح بين أفراده، بمعنى أن يحب كل فرد فيه للآخرين ما يحب لنفسه.

الفقيه والمفكر

إنّ القضايا المشتركة التي يتنافس عليها الفقيه والمفكر هي تلك التي لها علاقة بالمجتمع، وهي -في الغالب- لها دلالات ومعايير تتعلق بمنظومة القيم والسلوك؛ كحقوق الإنسان، والمرأة، والمواطنة، والقومية، والدستور، والعلاقة مع الغرب ومنتجاته الثقافية والمادية، ... وغيرها من المسائل الاجتماعية والسياسية.

وبالتالي فإنّ لكل من الفقيه والمفكر رسالته في الإصلاح الاجتماعي، وذلك انطلاقاً مما يحملانه من ركائز معرفية متقاطعة، واختلاف المعايير المتبعة في التفكير، مما يجعل رهانهما لحل المشكلة الاجتماعية مختلفاً.

فبينما يستعين الفقيه -لكسب رهانه- بكل أدوات التحقيق البيانية من السند والدلالة اللغوية لفهم (النص الديني)، فإنّ المفكر -في المقابل- يوظف كل الوسائل العلمية التي تتكفل بها العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع والنفس والتاريخ والاقتصاد والإحصاء وغيرها في صورة توليف بين (التجربة البشرية) وموجهات (النص) لتحقيق هدفه في الرهان.

فـإذا كان الفقيه يلجأ -مثلاً- لحل مشـكلة المخدرات بالوعظ والتحذيـر دون اللجوء إلى الطرق العلمية المسـاعدة؛ فإنّ المفكر يلجأ في علاجه إلى البحث عن الأسباب والعوامل الكامنة وراء هذا الفساد لتغييرها، كأن يرى أنّ المشـكلة الأساسـية تكمن في الجفاف العاطفي لـلأسرة، أو البطالـة، أو صعوبـة الـزواج لغـلاء المهـور، أو للكثافـة السـكانية، أو غير ذلك؛ فهو يستخدم الوسائل العلمية في الإصلاح، ويعتمد على التخطيط قبل القيام بخطواته في التغيير.

وكما يختلـف الفقيه والمفكر في مثل هـذه القضايا، فهما يختلفان -أيضـاً- في قضايا متجـذرة وعميقة كمفهـوم (التعايش) الذي يرى الفقيـه من خلالها حاكمية الدين على هذا المفهوم، بينما يرى المفكر أن لا دخل للدين بحكومته على مثل هذا المفهوم بل هو عهد بين الشعب والقانون.

في ظـل ذلك يكـون لزاماً على أهل البصـيرة والوعي من علماء الأمـة ومفكريهـا ومثقفيها، أن يقفوا مليّاً أمام هـذه الظواهر ويتداعو لـدرس مخاطرهـا. ولعـل بداية إفـرازات هـذه الظاهـرة انطلقت من التراكـمات التاريخية المشـبعة بالقراءة (العاطفيـة)، في حين أنّ التاريخ لا يقـرأ بعاطفـة؛ لأنّ العاطفة في جانبها الإيجابي (المحبة) أو السـلبي (الكراهية) تُعمي وتُصم، وإذا استحكمت بالإنسان منعته من الرؤية الصحيحـة للأحداث، ولـذا فإنّ القراءة التحليليـة لأحداث التاريخ إنـما تكـون ناجحـة بمقـدار ابتعادها عـن المنحى العاطفي في تفسـير الأحداث، واعتمادها المنهج النقدي الموضوعي.

هذه القراءة المشوبة بالعاطفة هي التي:

«جعلت بعض الخطوط الاجتهادية تنفتح على بعض المفردات الموجودة لدى هذا الفريق أو ذاك الفريق لتسارع إلى وضعها في سياق الكفر، ثم تعمل للبناء على النتائج التي تترتب على هذا الكفر المفترض من إبعاد إلى نفي وإقصاء، وصولاً إلى ما هو أبعد من الطرد والرفض في الرأي أو ما إلى ذلك. هذا مع العلم أنّ المجالات الاجتهادية تفرض عدم الحكم بالتكفير إلا من خلال إنكار الثوابت الأساسية بشكل مباشر. أما إنكار الضروري من الدين فلا بد من تتبع مضامينه وخلفياته»[1].

وقد أدى في نهاية المطاف إلى انقسام حاد في أدبيات الثقافة بين المذهبين الكبيرين الشيعي والسني، في حين يؤكد الشيخ محمد مهدي شمس الدين رحمه الله على أنّ أولويات عناصر القوة هو بالرجوع إلى التمسك بوحدة السنّة النبوية والتي هي:

«مرويّة عند المسلمين بطريقين: أحدهما: سنّة مرويّة بطريق أئمة أهل البيت عليهم السلام والمسلمون الشيعة يتعاملون مع هذه السنّة دائماً. ثانيهما: السنّة المرويّة بواسطة الصحابة رضوان الله عليهم. والمذاهب السنية تتعامل مع هذه السنّة المرويّة عن طريق الصحابة، وقلّما يتعاملون مع السنّة المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام، وقلّما يتعامل الشيعة مع السنّة المرويّة عن طريق الصحابة. وهذا خطأ وقع فيه الجميع؛ إذ لا يجوز لفقيه أن يقتصر في تعامله مع السنّة على ما ورد من

(١) من كلام للمرجع السيد محمد حسين فضل الله.

طريق أهل البيت عليهم السلام فقط ويهمل كل ما روي عن طريق الصحابة. كما لا يجوز لفقيه أن يقتصر في تعامله مع السنة على خصوص ما روي من طريق الصحابة فقط ويهمل إهمالاً مطلقاً ما روي من طريق أهل البيت عليهم السلام. وهذه هي إحدى العُقد الأساسية في عملية التقريب بين المذاهب الإسلامية...»[1].

ويؤكد هذه الأهمية ما طرحه المرجع الشيخ يوسف الصانعي[2] حيث يقول في حواره، مستعرضاً أهمية مدرسة أستاذه السيد حسين البروجردي[3]:

«... أما فيما يخصُّ احترام آراء فقهاء السنّة فله جذور تاريخية، فلقد كان هذا الأمر مطروحاً من زمان السيد المرتضى بعنوانه فقهاً مقارناً وحقوقاً مقارنة، دوّن السيد المرتضى كتابه المعروف (الانتصار) وذكر فيه أهل السنّة والإماميّة، واستند فيه إلى أدلة يقبلها كلا الفريقين، وهي أدلة حقيقية، ثم وصل الدور إلى الشيخ الطوسي حيث دوَّن كتاب (الخلاف) متناولاً فيه الفقه المقارن، ثم جاء بعده العلاّمة الحلي في كتابه (التذكرة) طارحاً الفقه المقارن... أمّا ما ميّز الفقه في فكر آية الله البروجردي فهو تأصيله للمسائل الفقهية، فقد كان يعتقد بضرورة التعرّف على الآراء الفقهية لعلماء أهل السنة؛ لأنّه كان يعتقد بأنّ الفقه الشيعي كان في بداية الأمر شرحاً للفقه السنّي.

---

(١) في الاجتماعي المدني الإسلامي، للشيخ محمد مهدي شمس الدين: ص ٧١.

(٢) فقيه ومرجع إيراني معاصر.

(٣) فقيه ومرجع كبير للطائفة الشيعية، توفي في قم سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

وهـذا ما ميّز البروجردي فقد كان يؤصّل الفقه وهذا هو المطلوب... وكان يقتـدي بالسّـلف الصالـح في نقلـه لآراء العامّة، وقـد كان هذا عمله مستحسناً»[1].

ويضيف الشيخ الصانعي قائلاً:

«إنّ احترام أهل السـنّة لـه فضيلتان: فضيلة إنسـانيّة، وفضيلة سياسـيّة إسـلامية، وقد ذكرت في بحث الغيبة أنّها لا تجـوز بتاتاً غيبة غـير الشـيعي. وقد ذكرت في المكاسـب المحرّمة عدم جـواز غيبة أي أحد... وقد كان آية الله البروجردي يراعي هذه المسـألة ولا يذم أهل السـنّة، وهذا راجع إلى الثقافة الإسـلامية والشـأن العلمي للإسـلام فقد كان البروجردي وحدوياً، مؤيّداً لفكرة وحدة العالم الإسـلامي. إنّ الإسـاءة إلى مقدسـات الآخريـن أمـر يرفضه القـرآن الكريم فقد قـال تعـالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2].. وقـد اعتمـد آيـة الله البروجـردي عـلى هذا الأسـاس الأخلاقـي، ومـن الجانب السـياسي يجب أن يكون المسـلمون هكذا، كي لا يتمكن أحد من الإسـاءة إلى الإسـلام. وهذا لا يمكن انتظاره مـن أصحـاب السـلطة والنفـوذ؛ لأنه قد يـضرُّ بمصالحـم، وقد كان البروجردي يعتقد بهذه الضرورة»[3].

ولست بصدد تقديم أبحاث تكون تاريخاً لسلوكيات، أو تاريخاً لتمثيلات. بل أريد أن نذكر أولاً «أنّ الحركات الفيزيولوجية المعروفة

(١) الموقع الإلكتروني للشيخ يوسف الصانعي.
(٢) الأنعام: ١٠٨.
(٣) الموقع الإلكتروني للشيخ يوسف الصانعي.

للعنف، تتغيّر بشكل ضعيف من شخص إلى شخص آخر، أو حتى من حضارة إلى حضارة أخرى.. فردّ الفعل على جميع الهواجس والنزعات والحالات ذات الطابع العنفي، هي ذاتها بين الأفراد والجماعات وحتى بين الأجيال، رغم تباعد الأزمان»[١].

بيد أنك تجد جملة وافرة من علمائنا من اهتم بالأخذ مما في كتب المذاهب الإسلامية المختلفة، فلقد استعان الشيخ محمد جواد البلاغي[٢] في دراساته وبحوثه بأعمال أهم أعلام أهل السنة ورموزهم الدينية، وهو إن دلّ على شيء فإنّما يدل على تبنّي العلامة لنهج تقريبي في آثاره ودراساته، من هذا المنطلق، نعتقد بأنّ دراسة الاتجاه التقريبي في آثار العلامة سيساعد كثيراً في إشراق صورته المشرقة أصلاً.

كذلك نجد الشيخ إبراهيم الجناتي[٣] يدرّس الفقه والأصول وعلوم القرآن وعلوم الحديث، بشكلها المقارن في مدينة قم، ويعتبر الشيخ الجنّاتي من أول الشخصيات العلمية في مدينة قم المقدسة الذين يقومون بتدريس الفقه والأصول وعلوم الحديث وعلوم القرآن بصورة مقارنة من وجهة نظر اثنين وعشرين مذهب إسلامي، من مائة وثمانية وثلاثين رأياً فقهياً وردت في تاريخ الفقه الإسلامي. وهي: مذهب الإمامية، الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنبلية، الزيدية، الأباضية، الظاهرية، الأوزاعية، الثورية، الليثية، الراهوية، النخعية، التميمية، الطبرية، الجبيرية، الكلابية، الشبرمية، مذهب ابن أبي ليلى،

(١) الفساد والسلطة، الدكتور قصي الحسين: ص ١٨٤.
(٢) فقيه جليل، متضلع بدراسة الأديان، توفي في النجف سنة ١٣٥٢هـ.
(٣) فقيه ومرجع إيراني معاصر.

الزهرية، العيينية، والجريحية.

وتم طبع هذه الدروس ضمن المجموعات الآتية: الفقه المقارن، مصادر الاجتهاد، مراحل الاجتهاد، مراحل الفقه ومناسك الحج طبق المذاهب الإسلامية. وقسم من هذه المجاميع تحت الطبع مثل: علوم الحديث وعلوم القرآن طبقاً للمذاهب الإسلامية.

وكذلك تلاحظه -أيضاً- في كتابات الفقيه الشيخ محمد جواد مغنية[1]، في أبحاثه التي تناولها في مجلة رسالة الإسلام، وفي كتبه أيضاً[2].

---

(١) فقيه لبناني، يتمتع بقلم عصري سيال، وله مواقف جليلة في سبيل الوحدة الإسلامية، توفي سنة ١٤٠٠ - ١٩٧٩م.

(٢) انظر: الشيخ محمد جواد مغنية دراسة سوسيولوجية في مشروعه الإصلاحي، الدكتور عصام عيتاوي.

غيبة المسلم المخالف

شاع في الآونة الأخيرة التطاول على الأطراف الأخرى من الغيبة والنميمة والبهتان والإسقاط والتحقير للغير؛ لمجرد أدنى اختلاف في وجهات النظر أو العادات والسلوك، وبرر ذلك على أساس الدين والمذهب.

ولذا يُسأل المرجع السيد محمد حسين فضل الله عن غيبة المخالف للمذهب؟ فيجيب بشكل قاطع:

«نحن نحرّم ذلك؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى خاطب المؤمنين بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾[1]، فالمؤمن في القرآن هو المسلم الذي يعتقد بالإسلام؛ فلذلك لا يجوز غيبة الشيعي أو غيبة المخالف، وقد كان السيّد الخوئي في (دروس في فقه الشيعة) يقول إنّ المراد بالمؤمن في القرآن هو المسلم، وذلك هو قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي

(١) الحجرات: ١٢.

قُلُوبِكُمْ ﴾[1]، وأما ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[2]، فالمراد بهم المسلمون أيضاً. وعندما نزلت الآيات لم يكن هناك سنّة وشيعة، بل عندما كان الله يخاطب المؤمنين، فإنّه كان يخاطب كل المسلمين الذين اعتقدوا بالإسلام عن اقتناع، ولم يكن إسلامهم إسلام الأعراب»[3].

وأفتى المرجع الشيخ يوسف الصانعي بغيبة المسلم مطلقاً، بل حرمة غيبة أي إنسان حيث قال في حديث صحفي:

«وقد ذكرتُ في بحث الغيبة أنها لا تجوز بتاتاً غيبة غير الشيعي. وقد ذكرتُ في المكاسب المحرّمة عدم جواز غيبة أي أحد»[4].

ويفتي بذلك أيضاً المرجع السيد محمد رضا الكلبيكاني[5].

وسئل المرجع السيد محمد الشيرازي[6]: هل تجوز غيبة المخالف؟ وهل يجوز الكذب عليه؟

فأجاب بقاعدة عامة تسري على جميع المسلمين:

«من وعد الناس فلم يخلفهم، وحدثهم فلم يكذبهم، لا يستغاب، ولا يكذب عليه»[7].

---

(١) الحجرات: ١٤.
(٢) الحجرات: ١٠.
(٣) الموقع الالكتروني للعلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله.
(٤) الموقع الإلكتروني للمرجع الشيخ يوسف الصانعي.
(٥) فقيه ومرجع تقليد، توفي في قم سنة ، (انظر: إرشاد السائل: ص ١٨٤).
(٦) فقيه ومرجع تقليد، توفي في قم سنة ١٤٢١.
(٧) الموقع الالكتروني للمرجع السيد محمد مهدي الشيرازي، سؤال رقم ٧٧٢.

رأي المحقق الأردبيلي:

إذا ما رجعنا بهذه المسألة إلى بدايات الفقه الشيعي نرى العلامة الحلّي[1] يقول في إرشاد الأذهان:

«وكل تعريض بما يكرهه المواجه يوجب التعزير: كأنت ولد حرام، أو حملت بك أمك في حيضها، أو لم أجدكِ عذراء، أو احتلمت بأمك البارحة، أو يا فاسق، أو يا كافر، أو يا خنزير، أو يا حقير، أو يا وضيع، أو يا أجذم، أو يا أبرص. ولو كان المقول له مستحقاً فلا تعزير»[2].

قال المحقق الأردبيلي[3] في شرحه لكلام العلاّمة المتقدم بقوله:

«قوله: (وكل تعريض بما يكره...الخ) هو الإهانة، والعقوبة التي لا تقدير لها شرعاً غالباً، بخلاف الحد، وموجبه كل تعريض مخاطب بخطاب يكرهه ولم يكن قذفاً لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، فإنه إذا كان كذلك يكون موجباً للحد لا التعزير»[4].

ويتابع المحقق الأردبيلي كلامه فيقول:

«والظاهر أنّ كل ما يؤذي المسلم بغير حق، بل كل ذنب غير موجب للحد، موجب للتعزير وليس بمخصوص بالخطاب إلى

---

(١) فقيه إمامي مجدد، توفي سنة ٧٢٦هـ.
(٢) إرشاد الأذهان: ج ٢ ص ١٧٨.
(٣) فقيه إمامي كبير، توفي سنة ٩٩٣هـ.
(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ ص ١٥٦.

مواجه بما يكرهه كما يفهم من تضاعيف الأبحاث. ولأنه لا خصوصية له بالمخاطب، بل باللفظ والكلام أيضاً، فإنّ سببه كونه معصية وذنباً فيؤخذ أينما وجد»[1].

ويتابع المحقق الأردبيلي كلامه في حرمة تحقير الغير وقول القائل للآخرين: يا فاسق أو يا كافر وما شابه ذلك مما هو تحقير وأنّ المتكلم بهذه الألفاظ يستحق التعزير، وكذا يوجب التعزير لو قال المتكلم لشخص آخر:

«... يا فاسق، ويا كافر، ويا خنزير وما شابه ذلك مما يدل على التحقير والأذى، مثل الحقير والوضيع وما يدل على اتصافه بالأمراض مثل الأجذم والأبرص.

هذا كله مع عدم استحقاق المقول في حقه، ذلك من القائل مثل إن فعل.

ولو كان المقول له مستحقاً فلا تعزير... -واستحق مثل الحقير والوضيع من الشارع تعزيراً له- أو يتجاهر بالفسق ولا يبال من أن يقال له: يا فاسق.

وأما إذا تظاهر ومع ذلك يتأذى بالقول له: يا فاسق أو ذكره بين الناس بالفسق، فيمكن المنع عن ذلك وكونه موجباً للتعزير أيضاً لعموم ما يدل على ذلك، وعلى عدم جواز الغيبة إلا أن يكون المقصود من ذكره امتناعه بذلك عنه وهو ممن هو كذلك بظن القائل وعدم طريق أسهل إلى منعه، منه.

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ ص ١٥٦.

ويحتمل جواز ذكره على ذلك الوجه حينئذ فلا يحرم ولا يستحق التعزير للخبر المشهور « لا غيبة لفاسق»[1]، وان احتمل أن يكون معناه النهي عن غيبة الفاسق مثل ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[2] قاله الشهيد في قواعده»[3].

ومحصل كلام المحقق الأردبيلي رحمه الله: أنّ إهانة المسلم أو تحقيره أو أذيته حرام وغير جائز، فإن كان الكلام قذفاً وجب الحد على المتكلم، وإلا وجب التعزير. ثم فصّل في جزيئات وفروع هذا الأصل، وخلص إلى أنّ معنى «لا غيبة لفاسق» يحتمل أن يراد منه النهي عن غيبته وليس جواز غيبته.

ويواصل المحقق الأردبيلي كلامه حول عدم جواز غيبة المخالف وإيذائه بقوله:

«وصرح الشهيد[4] في قواعده بأنه يحتمل عدم جواز غيبة المخالف إلا أن يذكره في دينه ويذمه على ذلك فقط ولا يتعدى إلى غيره، فتأمل، وكذا الثالثة.

واعلم أنّه قد يفهم من كلام الأصحاب في هذا المقام، ومما تقدم من الأخبار، أنّ كل ما يكرهه المواجه بل كل محرم، موجب للتعزير، فهو يدل على عدم جواز إيذاء المخالف، بل عدم جواز ذلك بالنسبة إلى بعض الكفار أيضاً، فتأمل.

---

(١) عوالي اللآلئ: ج ١ ص ٤٣٨ ح ١٥٣.
(٢) البقرة: ١٩٧.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ ص ١٦٢.
(٤) القواعد والفوائد، الشهيد الأول: ج٢ ص ١٤٨ - ١٥٢.

إلا أن يذكره المسلم بالوقيعة في دينه، لدليل إن كان صحيحاً وغير قذف ولا يقول: الأبرص والأجذم، والحقير، والوضيع وإن كان كذلك في الواقع ولا يقول في دينهم ما ليس فيه من القبائح كما يفهم ذلك من قواعد الشهيد»[1].

ومحصّل هذا الكلام:

١- عدم جواز غيبة المسلم سنّياً كان أو شيعياً.

٢- عدم جواز أذيّة المسلم.

٣- عدم جواز تحقير المسلم بقولك يا أبرص أو يا أجذم، وإن كان فيه.

٤- عدم جواز أذيّة بعض الكفار.

٥- ليس النقاش في الأشخاص بل في الأفكار، ولا مانع من الرد عليها بكل قوة.

٦- عدم جواز نسبة بعض الأمور لدين الكفار إذا لم تكن فيه.

ويواصل المحقق الأردبيلي كلامه في حرمة غيبة أهل السنّة بشكل أوضح مما تقدم بقوله:

«والظاهر أنّ عموم أدلة تحريم الغيبة من الكتاب والسنّة يشمل المؤمنين وغيرهم، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا﴾ إما للمكلفين كلهم، أو المسلمين فقط، لجواز غيبة الكافر ولقوله تعالى بعده: ﴿لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا﴾ وكذا الأخبار فإن أكثرها بلفظ الناس أو المسلم.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٣ ص ١٦٤.

مثل ما روي في الفقيه: «من اغتاب امرئ مسلماً بطل صومه ونقض وضوئه وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة يتأذى به أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرم الله تعالى...، إلا من سمع فاحشة فأفشاها فهو كالذي أتاها...، ومن اصطنع إلى أخيه معروفاً فامتن به، أحبط الله عمله، وأثبت وزره، ولم يشكر له سعيه»[1].

وقال رحمه الله في رسالة الغيبة: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»، والغيبة تناول العرض، وقد جمع بينها وبين الدم والمال، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضاً، وكونوا عباد الله إخواناً»[2].

وعن أنس قال: قال البراء: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى اسمع العواتق في بيوتها، فقال: يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته، ومن يتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته»[3].. وغير ذلك»[4].

وبالجملة: عموم أدلة الغيبة وخصوص ذكر المسلم، يدل على التحريم مطلقاً، وأنّ عَرْض المسلم كدمه وماله، فكما لا يجوز أخذ مال المخالف وقتله لا يجوز تناول عرضه الذي هو الغيبة، وذلك لا

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص ٢.
(٢) كشف الريبة: ص ٦.
(٣) كشف الريبة: ص ٧.
(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨ ص ٧٦.

يـدل عـلى كونه مقبولاً عنـد الله، كعدم جـواز أخذ مالـه وقتله كما في الكافـر. ولا يدل جواز لعنه بنص، على جـواز الغيبة مع تلك الأدلة، بـأن يقـول: إنه طويـل، أو قصير، وأعمـى، وأجـذم، وأبرص، وغير ذلك، وهو ظاهر...»[1].

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨ ص ٧٧.

المسلم المخالف والعدالة

يتعرض الفقهاء في باب الطلاق -عادة- إلى شرائط الشاهدين، ومن الشرائط المهمة في شاهدي الطلاق العدالة.

وليس المراد من العادل هو خصوص الشيعي الإمامي فقط، بل المراد به المسلم؛ قال الشيخ الطوسي: «فأمّا شرائط الطلاق فعلى ضربين: ضرب منه عام في سائر أنواعه، وضرب منه خاص في بعضه. فأمّا الذي هو عامّ فهو أن ... يكون طلاقه بمحضر من شاهدين مسلمين»[1].

وكذا قال: «ومتى طلّق ولم يشهد شاهدين ممّن ظاهره الإسلام كان طلاقه غير واقع»[2].

وليس معنى ذلك أنّ العدالة تساوي من حيث مفهومها الإسلام، بل المعنى أنه إذا أحرزنا إسلام الإنسان ولم يظهر منه سوء حكمنا بعدالته. ولعله لذلك يكتفي الشيخ الطوسي رحمه الله بحسن الظاهر في الحكم على الشخص بالعدالة، لأنها ليست إلا الخط العملي للاستقامة.

(١) النهاية: ص ٥٠٩.
(٢) النهاية: ص ٥١٠.

وتبعه على ذلك جماعة منهم القطب الراوندي[1].

ويمكن أن يكون المستند روايتين:

١- حسنة عبد الله بن المغيرة، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: رجل طلّق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيّين، قال: كلّ من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته»[2].

٢- حسنة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل طلّق امرأته بعدما غشيها بشهادة عدلين، قال: ليس هذا طلاقاً، قلت: فكيف طلاق السنّة؟ فقال: يطلّقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشاهدين عدلين، كما قال الله عز وجل في كتابه، فإن خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله، قلت: فإن طلّق على طهر من غير جماع بشاهد وامرأتين؟ قال: لا تجوز شهادة النساء في الطلاق، وقد تجوز شهادتهن مع غيرهن في الدم إذا حضرته، قلت: فإن أشهد رجلين ناصبيّين على الطلاق، أيكون طلاقاً؟ فقال: من ولد على الفطرة أجيزت شهادته على الطلاق، بعد أن يعرف منه خيراً[3].

قال الشهيد الثاني: «وهذه الرواية واضحة الإسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق. ولا يرد أنّ قوله: «بعد أن تعرف منه خيراً» ينافي ذلك؛ لأنّ الخير قد يعرف من المؤمن وغيره، وهو نكرة في سياق الإثبات لا يقتضي العموم، فلا ينافيه -مع معرفة

(١) فقه القرآن: ج ٢ ص ١٦٥.
(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٧ ص ٣٩٣ أبواب الشهادات باب ٤١ ح ٥.
(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ ص ٢٦ أبواب اشتراط صحة الطلاق بإشهاد شاهدين عدلين باب ١٠ ح ٤.

الخير منه بالذي أظهره من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرها من أركان الإسلام- أن يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح، لصدق معرفة الخير منه معه. وفي الخبر -مع تصديره باشتراط شهادة عدلين ثم اكتفاؤه بما ذكر- تنبيه على أنّ العدالة هي الإسلام، فإذا أضيف إلى ذلك أن لا يظهر الفسق كان أولى »[1].

وقال أيضاً: « والحق أنّ العدالة تتحقق في جميع أهل الملل مع قيامهم بمقتضاها بحسب اعتقادهم، ويحتاج في إخراج بعض الأفراد إلى الدليل »[2].

واقتفى أثره سبطه صاحب المدارك، فقال -بعد نقل كلامه المذكور-: « وهو جيد، والرواية الأولى مع صحة سندها دالة على ذلك أيضاً، فإنّ الظاهر أنّ التعريف في قوله عليه السلام فيها « وعرف بالصلاح في نفسه » للجنس لا للاستغراق، وهاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما »[3].

واقتفى أثره أيضاً الفيض الكاشاني في المفاتيح فقال: « ومنّا من اكتفى بالإسلام، إما لأنّ الأصل في المسلم العدالة، أو لخصوص الحسن -وذكر الحديث إلى أن قال- قيل: فيه تنبيه على رجوع العدالة إلى الإسلام، فإنّ الاعتقاد غير العمل، والمخالف ربما يكون ثقة في مذهبه، إلا أن يفسر الحديث بأنّ الناصبي لا خير فيه »[4].

---

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ ص ١١٤.
(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤ ص ١٦٠.
(٣) نهاية المرام: ج ٢ ص ٣٩.
(٤) مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني: ج ٢ ص ٣١٧.

وكذا ذهب إلى ذلك الفاضل الخراساني[1].

وقد حمل المتأخرون على ما ذهب إليه صاحبا المسالك والمدارك حملة شديدة، ولا سيما صاحب الجواهر، في كلام طويل، جاء في بعضه:

« فيراد حينئذ (أي على كون الجُمل من الكلمات الجامعة بين التقية وبيان الواقع) بمعرفة الخير فيه والصلاح في نفسه المؤمن العدل الذي قد يقال: أنّه مقتضى الفطرة أيضاً، لا الناصب الذي هو كافر إجماعاً، بل ولا مطلق المخالف الذي هو الشرّ نفسه. فما في المسالك من الميل إلى القول المزبور واضح الفساد، ونحوه قد وقع له في كتاب الشهادات، وقد ذكرنا هناك ما عليه، ومن العجيب موافقة سبطه له هنا على ذلك في المحكي عن شرحه على النافع، ولعلّه لقرب مزاجه من مزاجه باعتبار تولّده منه. نعم، لا عذر للكاشاني في مفاتيحه، سواء قالوا بعدم اعتبار العدالة في شاهدي الطلاق أو قالوا بأنّها فيه مجرد الإسلام، فإنّ الأمرين كما ترى »[2].

وقال -أيضاً-: « ضرورة كونه من الكلام الذي لا يستأهل رداً وإن أطنب في الحدائق بل والرياض »[3].

وقد ناقش السيد محمد حسين فضل هذا الموضوع بشكل مفصّل، ودافع فيه عن مذهب الشهيد الثاني وصاحب المدارك، فقال:

« ونحن عندما نواجه القضية من الناحية الفنية، وبعيداً عن

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٠ ص ٤١.
(٢) جواهر الكلام: ج ٣٢ ص ١١٠.
(٣) جواهر الكلام: ج ٣٢ ص ١٠٨.

التهاويل، فإننا قد نستكشف من بعض الروايات، أنّ العدالة مرتبطة بالإسلام من جهة، ومرتبطة بالسلوك العملي الذي يدل على المناعة الأخلاقية، فعندما يقال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعد فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته ووجبت عدالته»[1]، نرى أنّ اعتبار التشيع في مسألة العدالة كأنه أمر غير عرفي، خصوصاً في القضايا التي لا تتصل بالجانب المذهبي، لأنّ عالم الشهادة بحسب المتفاهم العرفي، هو عالم يتصل بمسألة الصدق في الشاهد، والذي يحتاج إلى قاعدة نفسية لدى الإنسان من حيث المبدأ، يعني عندما يكون مسلماً؛ لأنّ الإسلام يفرض على الإنسان الكثير من الجوانب العملية التي يلتقي عليها كل المسلمين، وإن اختلفوا في المسائل المذهبية وغيرها، فعالم الصدق هو عالم الأمانة والعفة. وما إلى ذلك من الأمور التي لا يختلف فيها مسلم عن مسلم من حيث المبدأ، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل.

فعالم الشهادة هو عالم إثبات المشهود به، والملاحظ أنّ مصطلح كلمة «شاهد عدل» ليس موجوداً في الفقه الإسلامي فقط، بل هو موجود حتى عند الآخرين، وإذا كانت المسألة هي الاختلاف في تفاصيل العدالة، فإننا نلاحظ أنّ هاتين الروايتين؛ صحيحة عبد الله بن المغيرة، وحسنة البزنطي، صريحتان في كون الشاهدين العدلين المعتبرين في الطلاق من النواصب، ولا سيما بعد ملاحظة قول الإمام في حسنة البزنطي: «بعد أن يعرف منه خيراً»، وصحيحة ابن المغيرة:

---

(١) نص حديث للرسول ﷺ، انظر: الخصال: ص ج ١ ص ٩٧، وعيون أخبار الرضا: ج ٢ ص ٣٠.

«كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته»، فبعد أن نعرف أنّ النصب ليس من الخير في شيء، ومن عرف بالنصب لم يعرف منه الصلاح في نفسه من ناحية العقيدة، ومع ذلك فتقبل شهادته في الطلاق، ولا يقال: إنّ الروايات محمولة على التقية؛ لأنّ الحمل على التقية لا بد من أن يكون هناك معارض لهذه الروايات، ولا تصلح روايات العدالة لذلك؛ لأنها عامة من جهة، مع إمكان أن تكون هاتان الروايتان واردتين لبيان المراد من تلك الروايات، فإذا لم تكن المسألة إجماعية -وهي ليست كذلك- فلا يبعد أن يكون مذهب الشهيد الثاني وصاحب المدارك والفيض الكاشاني قريباً إلى الاعتبار، والله العالم»[1].

فالعدالة لغةً: هي الاستواء، أو الاستقامة، أو هما معاً، أو أن يكون الإنسان متعادل الأحوال؛ أو هي القصد في الأمر، ضد الجور، ولا يخفى أنّ مردّ بعضها إلى بعض.

وقد اختلف في معناها اصطلاحاً على أقوال:

١- حسن الظاهر، كما نسب إلى جماعة من القدماء.

٢- ظهور الإسلام مع عدم صدور الفسق، كما هو المنسوب إلى الشيخ الطوسي في الخلاف، والمفيد في كتاب الأشراف، وابن الجنيد.

٣- ترك المعاصي أو خصوص الكبائر، كما عن ابن إدريس وابن يحيى الحليين والمجلسي والسبزواري وغيرهم.

(١) فقه الطلاق وتوابعه، تقريرات السيد محمد حسين فضل الله بقلم الشيخ محمد قبيسي: ج ١ ص ٢١٤-٢١٥.

٤- كيفيّـة نفسـانيّة باعثـة على ملازمـة التقـوى وإن اختلفوا في التعبـير عنهـا بلفـظ الحالة أو الهيئـة أو الكيفيّـة أو الهيئة الراسـخة أو الملكـة أو الحالـة النفسـانيّة.. وقـد نسـب إلى المشهور بين العلامة ومن تأخر عنه.

٥- الاسـتقامة الفعليّـة إذا كانـت عـن ملكـة، كـما عـن ظاهر الصدوق ووالده، وعن المفيد في المقنعة وغيرهـم.

٦- المعاني السابقة مع ترك ما ينافي المروّة.

وأحسـن الأقوال أنّ العدالة يراد بها الاسـتقامة في خط الطاعة لله تعـالى، بالتزام أوامـره وتجنب نواهيه، وتـزول العدالة عند صدور الذنب، فإذا تاب منه توبة نصوحاً عادت إليه عدالته.

وحـري بنـا أن نقول: لقد كان الفقه الإسـلامي يصاغ بشـكل حر نزيه، بعيداً عن محرقات الساسـة ودهاليز السياسـة. ولكني أؤمن بـأنّ غياب نظـام الأمة خلا الجو لفقهاء السـلاطين والملوك أن تبيض وتفرخ كما يحلو لها. ولقد تمت الصفقة منذ وقت مبكر، وغاب المنهج الراشـدي العمـلي مـن التعامل، ومن ثـم لم يعد شيء قـادراً على كبح التيار الجارف، ولا منع سلسلة الانحرافات الموجعة.

ويعكـس لنا ابـن طباطبا -وهو المـؤرخ الشـيعي[١] (توفي عام ٧٠٩هـ- ١٣١٥م)- هـذه الحالـة بالضبط؛ فهو يعتبر سـير الخلفاء خارجـة عن حيـز الإمـكان الدنيوي، وأنّها «ليسـت من طـرز ملوك الدنيـا، وهـي بالنبـوات والأمـور الأخرويـة أشـبه»[٢]. ويقـول عن

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ الطهراني: ج ١٦ ص ١٢٥.
(٢) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: ص ٢٩.

الخلافة الراشدة: «إنّها دولة لم تكن من طرز دول الدنيا وهي بالأمور النبوية، والأحوال الأخروية أشبه. والحق في هذا أنّ هذا زيها قد كان زي الأنبياء، وهديها هدي الأولياء»[1].

ويتجه الإمام السيد أبو القاسم الخوئي[2] إلى مثل هذا الحديث وبواقعية فقهية فيقول:

«الضروري من الولاية إنّما هي الولاية بمعنى الحب والولاء، وهم غير منكرين لها -بهذا المعنى- بل قد يظهرون حبهم لأهل البيت عليهم السلام. وأما الولاية بمعنى الخلافة فهي ليست بضرورية بوجه، وإنّما هي مسألة نظرية وقد فسروها بمعنى الحب والولاء ولو تقليداً لآبائهم وعلمائهم، وإنكارهم للولاية بمعنى الخلافة مستند إلى الشبهة كما عرفت، وقد أسلفنا أنّ إنكار الضروري إنما يستتبع الكفر والنجاسة فيما إذا كان مستلزماً لتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما إذا كان عالماً بأنّ ما ينكره مما ثبت من الدين بالضرورة، وهذا لم يتحقق في حق أهل الخلاف لعدم ثبوت الخلافة عندهم بالضرورة لأهل البيت عليهم السلام، نعم الولاية -بمعنى الخلافة- من ضروريات المذهب لا من ضروريات الدين»[3].

فهو رحمه الله وإن كان يرى أنّ خلافة أهل البيت عليهم السلام وقيادتهم للأمة من ضرورات المذهب الجعفري، وهو ما اقتنع وآمن به شيعة

---

(١) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: ص ٧٣.

(٢) فقيه كبير، مرجع الطائفة الشيعية، توفي في النجف سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى، للسيد الخوئي: ج ٣ ص ٧٩ - ٨٠.

أهل البيت عليهم السلام، إلا أنّ بقية المسلمين عندهم قناعة ورأي آخر، وهذا لا يوجب الكفر.

وهذا ما أكدته بعض الروايات المروية عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال:

«إنّ للجنّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيون والصديقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحّبونا، وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن شهد أن لا إله إلا الله ولم يكن في قلبه مقدار ذرة من بغضنا أهل البيت»[1].

وقد خرجت التوصيات الشديدة من أهل البيت عليهم السلام على أهمية احترام المسلمين المنتسبين للمذاهب الأخرى؛ يقول الإمام الصادق عليه السلام: «مَا أَيْسَرَ مَا رَضِيَ بِهِ النَّاسُ عَنْكُمْ كُفُّوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنْهُمْ»[2].. وكأنّ الإمام عليه السلام يريد أن يقول لنا: لا تسبّوا ولا تلعنوا، حتى تستطيعوا أن تنفتحوا على الواقع الاجتماعي من خلال هذا الخط المستقيم فيكم.

وحقيقة الحال إنّ عملية التسامح ليس فعلاً بإرادة الفرد، إنّما هو تراكم لنشأة القيم لأنها منظومة متكاملة، فلكل جماعة بشرية منظومتها الفكرية والعقدية الخاصة عن التسامح، مما يجعل الأمر جزءاً من معاناة الأمم نفسها؛ لذلك يبدو التسامح قيمة نسبية ومطلقة في آن واحد، فهي قيمة نسبية لأنها تختلف من أمة لأخرى ومن دين

---

(١) الخصال، للشيخ الصدوق: ج ٢ ص ٤٠٨ ح ٦.
(٢) الكافي: ج ٨ ص ٣٤١.

لآخر، وهي مُطلقة داخل المنظومة الثقافية الواحدة.

يقول المرجع والمفكر الإسلامي الكبير الشهيد محمد باقر الصدر[1]، يصف الخلافة بعد الرسول ﷺ:

«وليس هذا شيئاً نستنتجه استنتاجاً فحسب، وإنّما يعبّر أيضاً عن الحقيقة التي برهنت عليها الأحداث بعد وفاه القائد الرسول ﷺ، وتجلّت عبر نصف قرن أو أقل من خلال ممارسة جيل المهاجرين والأنصار لإمامة الدعوة والقيمومة عليها، إذ لم يمضِ على هذه القيمومة ربع قرن حتى بدأت الخلافة الراشدة والتجربة الإسلامية، التي تولّى جيل المهاجرين والأنصار قيادتها تنهار تحت وقع الضربات الشديدة التي وجهها أعداء الإسلام القدامى...»[2].

وفي خطاب له رحمه الله ألقاه بمناسبة وفاة الإمام علي عليه السلام قال:

«وأمير المؤمنين عليه السلام كانت مهمته الكبرى هي أن يحافظ على وجود الأمّة على أن لا تتنازل الأمة عن وجودها. الأمّة التي قالت لعمر بن الخطاب، لأكبر خليفة تولّى الحكم بعد رسول الله ﷺ، إذا انحرفت عما نعرف من أحكام الله وسنة رسوله ﷺ نقوِّمك بسيوفنا، هذه الأمة التي قالت هذه الكلمة بكل شجاعة لأكبر خليفة بعد رسول الله ﷺ كانت قد بدأت تتنازل عن وجودها، أو بتعبير آخر كانت هناك مؤامرات عليها لكي تتنازل عن وجودها، وكان على علي بن أبي طالب عليه السلام أن يحافظ على هذه الأمّة، ويحصّنها ضد أن

(١) فقيه كبير، ومرجع تقليد متجدد، زعيم الحركة الإسلامية في العراق، استشهد سنة ١٤٠٠هـ.

(٢) بحث حول الولاية: ص ٥٩ - ٦٠.

تتنازل عن وجودها، عملية التنازل عن الوجود»[١].

ويقول كذلك في نص آخر:

«والأزمة التي مرّت بعمر بن الخطاب في تحقيق حال الأرض المفتوحة عنوة، وأنّ الأرض المفتوحة عنوة هل تقسّم على المقاتلين أو أنها تجعل لبيت المال، وتجعل ملكاً عاماً، هذه الأزمة تبيّن، كيف أنّ هذه الأمة ترددت في لحظة الانفعال، لأنّ وجوه المهاجرين والأنصار، هؤلاء الأبرار المجاهدون هؤلاء الذين عاشوا كل حياتهم الكفاح والجهاد في سبيل الله، هؤلاء أخذوا يصرّون إصراراً مستميتاً على أنّ هذه الأرض يجب ان توزع عليهم، وعلى أنّ كل واحد منهم يجب أن ينال أكبر قدر ممكن من هذه الأرض، إلى أن أفتى علي عليه السلام بأنّ الأرض للمسلمين جميعاً، لمن هو موجود الآن ولمن يوجد بعد اليوم إلى يوم القيامة»[٢].

لقد كان التعايش المشترك هو سمة بارزة بين الخلافة (الراشدة) والإمام علي عليه السلام، ولم يصل الحال إلى ما هو عليه بعد قرون من التراكم الكمي والكيفي؛ ولذا سُئل أستاذنا السيد كاظم الحائري[٣] هذا السؤال: هل ثابت أنّ من أبناء الإمام علي عليه السلام من أسماهم أبا بكر وعمر وعثمان؟ فإن كان ثابتاً فكيف يُسمّي أبناءه بذلك؟!

فأجاب قائلاً:

«من الواضح أنّ الحساسية الموجودة اليوم المصحوبة بهذا اللون

---

(١) ألقاه رحمه الله في ١٩ / ٩ / ١٣٨٨هـ.

(٢) أهل البيت تعدد أدوار ووحدة هدف: ص ٩٢.

(٣) فقيه ومرجع تقليد معاصر.

من التمايز لم تكن متلونة آنذاك بهذا اللون أيضاً -أقصد لون التمايز من خلال التسمية- وإنما حصل هذا -في أغلب الظن- بسبب التراكم الكمي والكيفي للأحداث الواقعة في طول القرون بين الطرفين»[1].

(١) الموقع الإلكتروني للمرجع السيد كاظم الحائري.

أصالة الصحة والبعد العقدي

لو شك إنسان أنّ عقيدة فلان -ممن هو على ظاهر الإسلام- صحيحة أو فاسدة؟ وأنه مؤمن -فعلاً- بالله وأنّ محمداً رسوله وأنّ العباد يبعثون ويحشرون، أو أنه لا يؤمن بذلك كله أو بعضه فماذا يحكم عليه؟

لا بد أن نلفت النظر -بداية- إلى أنّ الحكم بفساد العقيدة له مخاطر جمة ومضاعفات خطيرة؛ لأنّه قد يستتبع حكماً بارتداده وإهدار دمه أو حكماً بضلاله وانحرافه، وهو ما قد يؤدي إلى محاصرته وعزله اجتماعياً، كما أنّ للحكم بفساد العقيدة آثاراً شرعية كثيرة، سواء على مستوى الأحوال الشخصية كالزواج أو الميراث، أو على المستويات الأخرى، كتوليّه بعض المناصب والمهام كالإمامة والشهادة ونحو ذلك.

يقول الدكتور عبد الحميد الأنصاري:

«التكفير حكم عظيمٌ، لما يترتب عليه من آثار خطيرة تمتد من الشخص إلى زوجته وأولاده وأهله وقبيلته، فأين حكمة المشايخ وحسن تبصّرهم في الأمور؟ لقد حذّر الرسول ﷺ من التفكير،

وقال «أيما امرئ قال لأخيه، يا كافر، فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه». إنّ أعظم إثم يرتكبه مسلم ضد أخيه المسلم أن يكفّره وهو يعلم أنه يشهد الشهادتين، ويؤدّي الفروض الدينية، لمجرد الشبهة والظن، أو عن طريق الاستنتاج من الأقوال والمقالات ونقولات المغرضين المتربصين، وإذا كان الإسلام أمرنا أن ندرأ الحدود بالشبهات، فالتكفير أولى أن يُدرأ بها، فما بال مشايخنا يسارعون في التكفير؟!»[1].

ويقول الشيخ الهضيبي:

«أنّ حكم الله أن يُعتبر الشخص مسلماً في اللحظة ذاتها التي ينطق فيها بالشهادتين. ولا يشترط أن تكون أعمال الشخص مصدقة لشهادته حتى يحكم بإسلامه. وأنه في حال نطقه بالشهادتين يلزمنا اعتباره مسلماً ويحرم علينا دمه وماله...». ويضيف: «من تعدّى ذلك إلى القول بفساد عقيدة الناس بما يخرجهم من الإسلام، قلنا له إنك أنت الذي خرجت عن حكم الله بحكمك، هذا الذي حكمت به على عموم الناس»[2].

ويكفي ما أصاب الأمة من محن وفتن «فالمتطرفون الأوائل أفتوا بجواز قتل الإمام علي لأنه في وجهة نظرهم قَبِل التحكيم، والمتطرفون السياسيون في الحكم أفتوا بمحاربة الإمام الحسين بن علي وقتلوه وأهل بيته شهداء في كربلاء..، والمتطرفون من العلماء في عصر

(١) منقول عن صحيفة الجريدة الإلكترونية تحت عنوان (مهلًا يا مشايخ التكفير).

(٢) دعاة لا قضاة، مأمون الهضيبي: ص ١٤٣.

المأمـون أفتوا بفسـاد عقيـدة من لا يقـول بخلق القـرآن، والمتطرفون مـن أهل القرار أفتوا بضرب الإمام مالـك وتعزيره حتى خلعوا كتفه وأركبوه على حمار بوضع مقلوب يسيروا به في شوارع المدينة...»[1].

ولا مجـال إلا للحمـل على الصحة ما دام الشـخص على ظاهر الإسـلام، ولم يظهر منه ما ينافي ذلك قولاً أو فعلاً. وقد جرت سـيرة المسلمين على تصحيح اعتقاد من يدّعي الإسلام حتى يعلم الخلاف، ولا يطالب ببرهان يثبت إسلامه.

يقول السيد حسن البجنوردي[2]:

«فـإنْ أظهر ذلـك الاعتقاد باللسـان أو بدالٍ آخـر يكون ذلك الظاهر حجة له، أو عليه، ولا ربط له بأصالة الصحة. وأما إن لم يظهر أو كان غائبـاً أو ميتـاً، ولكـن لاعتقـاده الصحيح أثر شرعـاً ولو بعد مماته، وحصل هذا الشـك فهل يحمل على الصحة أم لا؟ والظاهر أنه يحمل على الصحة إذا علم أو ثبت بحجة شرعية أنه منتحل للإسلام، وسـيرة المسـلمين قائمة على صحة اعتقاد من يدّعي ويظهر الإسـلام حتى يعلم خلافه»[3].

وقال المرجع الديني الشيخ ناصر المكارم الشيرازي:

«لا يجـب الفحـص عن تفاصيل معتقده في ناحيـة المبدأ والمعاد وغيرهمـا، والدليل عليه هو ما مرّ في القسـم السـابق بعينه من إطلاق أدلة حجية هذه القاعدة، وشمولها لجميع موارد الشك في صحة فعل

(١) حوار مع الشيخ أبو بكر بن علي المشهور من علماء اليمن.
(٢) فقيه كبير، ومرجع تقليد، توفي في النجف سنة ١٣٩٦هـ.
(٣) القواعد الفقهية، للبجنوردي: ج ١ ص ٣١١.

الغير من أي واد حصل ومن أي منشـأ نشـأ، فإذا شك في صحة فعله من جهة الشـك في صحة اعتقـاد فاعله في الموارد التي يكون الاعتقاد الصحيح دخيلاً في صحة العمل، فاللازم حمله على الصحة بعد أن كان صاحبها متظاهراً بالإيمان ومدعياً للإسلام إجمالاً ولم يعلم خطأه».

وأضاف كلاماً مهماً حيث قال:

«بل لا يبعد جواز الحكم بإسـلام كل من شـك في إسلامه وإن لم يـدّعِ الإسـلام إذا كان في دار الإيـمان، والوجـه فيه اسـتقرار سـيرة المسـلمين على إجراء أحكام الإسـلام، في المناكح والذبائح والطهارة وغيرها، على كل من كان في بلاد الإسلام من دون فحص عن مذهبه، حتى يقوم دليل على فساده»[1].

حيث نظـر -حفظه الله- إلى صورة كثرة المسـلمين من الناحية العددية في بلد ما، وأما البلاد المختلطة إلى حد المناصفة أو ما هو قريب من ذلك فيشـكل الأمر في البناء على إسلام من يشك في إسلامه فيها، والسيرة المشار إليها لم تجر على ذلك.

---

(١) القواعد الفقهية، للشيخ ناصر الشيرازي: ج ١ ص ١٥٥.

أصالة الصحة والبعد الأخلاقي

وهو ما نسميه بـ(الحمل على الأحسن)، والتي تسهم في توطيد الأمن الاجتماعي، وإزالة التوتر الداخلي، والتي تعني حمل أفعال المسلم وعقوده وإيقاعاته على الصحة حتى يثبت الفساد، مما يساهم في تحرير (الآخر) من الإقصاء السلبي، في الحياة والسلوك والثقافة، بعد أن تحوّل إلى إشكالية معقدة «لأنّها تثار في ظروف قاسية يمر بها المجتمع الإسلامي»[1].

يقول المرجع السيد محمد حسين فضل الله:

«ولعلّ العنصر الأساسي الذي حرص الإسلام على تأكيد أهميته -في هذا الجانب- هو حماية الوضع الأمني للأمة، واعتبر أي خرق له هو خط أحمر، حيث إنّ الإسلام لم يتشدد في نظام عقوباته في شيء، كما تشدّد على الذين يُخلّون بالنظام العام للأمّة، ولذلك أراد للأمن الإعلامي -إذا صحّ التعبير- أن يواكب ذلك في حركة وسائل الإعلام أو في الابتعاد عن الخطاب المتشنّج، حيث أنّ الحرص على الأمن الاجتماعي يتلازم مع الحرص على أن يكون هناك أمن

(١) الآخر في القرآن، غالب الشابندر: ص ٤٧.

في الخطاب السياسي والإعلامي بالابتعاد عن كل ما يثير الحساسية والعصبيات في الأداء السياسي العام»[1].

ومن إيحاءات هذه القاعدة استبعاد نيّة السوء عن عمل المسلم. فكل عمل يقوم به يُحمل على وجهين؛ أحدهما حَسَن، والآخر قبيح. فأي عمل يقوم به الإنسان يُحمل فعله على الوجه الحسن، ولو كان احتمال الحسن فيه ضعيفاً، وبالتالي يُستبعد احتمال السوء ولو كان احتماله قوياً.. وهذا ما يُستفاد من دعوة القرآن الكريم إلى اجتناب الظن السيئ بالآخر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

ويشير إليه بوضوح الحديث المروي عن رسول الله ﷺ:

«اطلب لأخيك عذراً فإن لم تجد له عذراً فالتمس له عذراً»[3].

وكذلك الحديث المروي عن الإمام علي عليه السلام:

«ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً»[4].

فالنص يؤكد على:

«وجوب وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما

---

(١) موقع المرجع الديني السيد محمد حسين فضل الله على شبكة الانترنت.

(٢) الحجرات: ١٢.

(٣) الخصال، للصدوق: ص ٦٢٢، وشعب الإيمان: ج ٦ ص ٣٢٣.

(٤) الكافي: ج ٢ ص ٣٩٢، وأمالي الصدوق: ص ٢٥٠، وتفسير ابن كثير: ج ٤ ص ٢١٣، وأمالي المحاملي: ص ٣٩٥، وكشف الخفاء: ج ١ ص ٤٥.

يغلبك، أي ما يمنعك عن حمل فعله على الأحسن. ومعنى غلبته: أن يكون بحيث لا يمكنك معه الحمل على الأحسن، ومرجعه إلى أن يعلم غير الأحسن»[١].

وفي صحيحة سليمان بن خالد، قال:

قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «يا سليمان أتدري من المسلم؟». قلت: جعلت فداك أنت أعلم. قال: «المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه[٢]». ثم قال: «وتدري من المؤمن؟». قلت: أنت أعلم. قال: «المؤمن من ائتمنه المسلمون على أموالهم وأنفسهم»[٣].

وقريب من ذلك قول الخليفة عمر بن الخطاب:

«لا تغرنّكم طنطنة الرجل بالليل، يعني صلاته، فإنّ الرجل كل الرجل من أدّى الأمانة إلى من ائتمنه، ومن سلم المسلمون من لسانه ويده»[٤].

ويقول الإمام الرضا عليه السلام:

«الْعاشِرَةُ وَما الْعاشِرَةُ؟». قيل له: وما هي؟! قال عليه السلام: «لاَ يَرى أَحَداً إِلاَّ قالَ: هُوَ خَيْرٌ مِنّي وَأَتْقى، إِنَّما النّاسُ رَجُلانِ: رَجُلٌ خَيْرٌ مِنْهُ وَأَتْقى، وَرَجُلٌ شَرٌّ مِنْهُ وَأَدْنى، فَإِذا لَقِيَ الَّذي هُوَ شَرٌّ مِنْهُ وَأَدْنى قالَ: لَعَلَّ خَيْرَ هذا باطِنٌ وَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَخَيْري ظاهِرٌ وَهُوَ

(١) عوائد الأيام، للشيخ النراقي: ص ٢٢٤.
(٢) هذا المقطع روي في: صحيح مسلم: ج ١ ص ٦٥ ح ٤٠، وصحيح البخاري: ج ١ ص ١٣ ح ١١.
(٣) الكافي: ج ٢ ص ٢٣٣.
(٤) مكارم الأخلاق: للقرشي: ص ٨٩.

شَرٌّ لي، وَإذا رَأَى الَّـذي هُوَ خَيرٌ مِنْهُ وَأَتْقى تَواضَعَ لَهُ لِيَلْحَقَ بِهِ، فَإِذا فَعَـلَ ذلِكَ فَقَدْ عَلا مَجْدُهُ، وَطابَ خَيْرُهُ، وَحَسُـنَ ذِكْرُهُ، وَسـادَ أَهْلَ زَمانِه»[1].

حيث يشير الإمام الرضا عليه السلام -في هذا النص- إلى جماعتين من المجتمع:

أحدهما: (الأشريّة) فخُلُق الإسلام السامي يرشدك إلى التوازن مع هذه الشريحة، والتي هي جزء من مجتمعك، فلعل لهم أفعالاً خيّرة -وهي باطنة- لا يعلم بها إلا الله ويحتسبها سبحانه خيراً لهم، بينما خيرك ظاهر للعيان، وبيّن للناس، وربما هي عند الله سبحانه شرّ لك؛ حيث يدخل فيه العجب والرياء والشهرة، وهي تفسد الأمور والأعمال، فتكون أعمال الطرف الآخر خير عند الله من أعمالك.

وثانيهما: (الأخيرية) فخلق الإسلام السامي يوجهك إلى أن تتوازن في نظرتك إلى هذه الشريحة بأن تتواضع لهم، وأن تسابقهم في فعل الخيرات لكي يصبح المجتمع في نظرك خيراً منك.

وهذا منطوق عملي قرآني رصين نجده في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2].

---

(١) تحف العقول، لابن شعبة الحراني: ص ٤٤٣.

(٢) الحجرات: ١١.

أهداف العمل بهذه القاعدة:

تؤسس هذه القاعدة لعدة أهداف مهمة منها:

١- ترمي هذه القاعدة إلى خلق الثقة بين أبناء الأمة والحفاظ على تماسكهم.

٢- تهدف إلى صون حرمة الآخر، والابتعاد عن الحديث السلبي عنه ورميه بالفسق والعصيان لمجرد اتهامات وظنون لا يملك لها إثباتاً.

٣- تدعونا إلى أن ننظر دوماً إلى الجانب المشرق والمضيء في شخصية الآخر، وأن نكتشف العناصر الإيجابية في شخصيات الآخرين، بدل أن نفتش على المعايب، ونحدّق في السلبيات ونعمل على تضخيمها. وهذا ما أكده السيد المسيح عليه السلام، عندما مرّ -مع الحواريين- على جيفة كلب فقال الحواريون: ما أنتن ريح هذا الكلب، فقال عيسى عليه السلام: «ما أشدّ بياض أسنانه»[1].

إنّ حمل الآخر المسلم على الأحسن لا يراد به بناء الشخصية الساذجة التي تفقد المؤمن فطنته وكياسته، بل يهدف إلى إزالة عوامل التوتر الداخلي، وخلق مناخات الثقة بين المؤمنين؛ لأنّ سوء الظن إذا ما فتك بالمجتمع فإنه يفكك عرى الأخوة، ويضعف المناعة الداخلية بما يهدد بانهيار المجتمع برمته.

وهذا البعد الأخلاقي للقاعدة إنّما يرمي -كما عرفت- إلى

(١) حلية الأولياء: ج ٢ ص ٣٨٢.

استبعاد ظن السوء، ولكنه لا يرمي إلى ترتيب الآثار الشرعية للصحة، فلو أنّ شخصاً مرّ بجمع من الناس وتلفظ بكلام دار أمره بين أن يكون سُباباً أو سَلاماً، فالحمل على الأحسن يقتضي استبعاد احتمال السُباب دون أن يعني ذلك الحكم بكون الصادر منه هو السلام، وبالتالي يجب رد السلام أو التحيّة بمثلها، وإن كان ذلك مستحسناً ويعكس خلقاً متسامياً.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ، وَلَا تَظُنَّنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءاً وَأَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلًا»[1].

فـ(حسن الظن) يوفر لنا خيارات متعددة إلى السبعين، فلا نكون قد ابتعدنا عن فخ الخيار الوحيد فحسب، بل انطلقنا مع خيارات مفتوحة ومشاعر خلاقة، لنصل إلى أفضل سلوك للتعامل مع الآخر، الذي سينعكس على الآخر بتعامل جيد كذلك، انطلاقا من قوله صلى الله عليه وآله: «إنّ القلوب جبلت على حب من أحسن إليها»، فلا نكون قد ساعدنا أنفسنا على الوصول إلى سلوك أفضل، بل نكون قد نجحنا في مساعدة الآخر كذلك للتعامل بشكل أفضل، عبر جعله يعيش مشاعر وعواطف أكثر إيجابية.

(١) الكافي: ج ٢ ص ٣٦٢ ح ٣.

أصالة الصحة في القانون المدني

وقد تتسع هذه القاعدة حتى على معاملات الناس، لذا نجد في القضاء العادل -مثلاً-:

«لا يقول إنّ فلاناً قتل فلاناً، بل يقول إنّ فلاناً متهم بالقتل لاحتمال أن يكون هذا القتيل قد اعتدى عليه من قبل شخص آخر، وكان ذلك المسلَّح يريد أن يدافع عنه أو في مقام الدفاع عن النفس.

فالقضاء -هنا- يحاول البحث في جوانب براءة المتهم، سواء كانت التهمة واقعية أم غير واقعية، وهذا يمثل قاعدة الصحة في أفعال المسلمين التي توحي بها الكلمة المعروفة: «احمل أخاك على سبعين محمل»، وقاعدة: «المتّهم بريء حتى تثبت إدانته»، وذلك هو ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾»[1].

وكذلك عندما تسمع الإشاعة عن الزنا مثلاً، فعليك أن تقول إنّ شهادة الزنا لا تثبت إلا بأربعة شهود عدول، أي: مستقيمين شرعاً

---

(١) من كلام للسيد محمد حسين فضل الله.

أمـام السـلطة التشريعيـة، وعند ذلك تثبـت التهمة عـلى عملية الزنا، ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[1] وإلا كانـوا من الكاذبين بنص الآية الكريمة، بمعنى أنهـم يعاملون معاملة الكاذبين ولا يقبل بعد ذلك قولهم؛ لأنّ الاتهام في أي شيء يحتاج إلى إثبات، فإذا لم تأتِ بالإثبات فلا تقبل الدعوى.

وأراد الله سـبحانه وتعـالى بذلـك توجيـه المسـلمين، وإصدار العفو عنهم؛ حتى يتحركوا مستقبلاً في خط التوبة والأخذ بهذا المنهج الإسلامي، ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2]، وألا يخوضوا في الكلام اللامسؤول الذي يسيء إلى الإنسـان البريء وإلى سـلامة المجتمع واستقراره؛ لأنّ ذلك هـو الجـزاء الطبيعـي للعمل السـيئ في طبيعتـه ونتائجه كوسـيلة من وسائل الردع النفسي عن الاستمرار في مواقع مماثلة.

ومما يؤسـف لـه أنّنـا نصّبنا أنفسـنا مفتشـين عن نيـات الناس وأصبحنـا نصدر الأحكام يميناً وشـمالاً، دون تثبـت أو تورع، مع أنّ الحكم على شيء، خاصة فيما يتعلق بتضليل المسـلم أو التشـنيع عليه، أمر عظيم عند الله ولا يجوز اقتحام هذه العقبة إلا بحجة دامغة تقطع الشك باليقين..

«فلـو أنّ كاتبـاً أو محاضراً طرح بعض الأفـكار التي قد يتراءى منهـا التشـكيك في بعـض المسـلّمات العقائديـة لكن لها وجهاً حسـناً ومحمـلاً صحيحـاً لا ينـافي الاعتقـاد فلا يسـوغ البناء عـلى الاحتمال

(١) النور: ١٣.

(٢) النور: ١٤.

الفاسـد والحكـم على أساسـه، فـإنّ اليقـين لا يُـزال إلا بيقـين مثله، والحـدود تدرأ بالشـبهات، وصريـح القرآن يقـول: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَـٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[1]، في تأكيـد بـينّ عـلى مبـدأ الأخـذ بالظاهـر والابتعاد عن محاكمـة النوايا التـي لا يعلمها إلا الله العالم بالسرائر»[2].

(١) النساء: ٩٤.
(٢) من كلام للسيد محمد حسين فضل الله.

محاكمة العقائد

مما يؤسف له أنّ بعض الناس من أنصاف المتفقهين ينصّبون أنفسهم مفتشين عن عقائد الناس، ويصدرون الأحكام يميناً وشمالاً، تكفيراً وتضليلاً أو تفسيقاً وتبديعاً، دون تثبت أو تورع، مع أنّ تكفير المسلم لمسلم آخر أو تضليله غير منطقي، بل هو أمر خطير ولا يجوز اقتحام هذه العقبة إلا بحجة دامغة تقطع الشك باليقين، فلو أنّ كاتباً أو محاضراً طرح بعض الأفكار التي قد يتراءى منها التشكيك في بعض المسلمات العقائدية لكن لها وجهاً حسناً ومحملاً صحيحاً لا ينافي الاعتقاد فلا يسوغ البناء على الاحتمال الفاسد والحكم على أساسه، فإنّ اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، والحدود تدرأ بالشبهات، وصريح القرآن يقول: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1]، في تأكيد بينّ على مبدأ الأخذ بالظاهر، والابتعاد عن محاكمة النوايا، التي لا يعلمها الا الله العالم بالسرائر.

فالإسلام قد حمى المسيحيين واليهود، وضمن لهم حرية العقيدة والعبادة منذ فجر الإسلام، ولو أعطى الإسلام لنفسه الحق في

---

(١) النساء: ٩٤.

محاكمة عقائد هؤلاء، وفقاً لعقيدته، لما بقي مسيحي واحد أو يهودي يعيشون بين أظهر المسلمين حتى اليوم. إذن فكيف نقبل على أنفسنا -كمسلمين- أن نتقاتل ونسلب من بعضنا ما حباه الله لنا ورسوله من عيش كريم.

ولنعم ما قاله الملا علي القاري[1]:

«الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف: أنا لا نكفر أهل البدع والأهواء، إلا إذا أتوا بمكفِّر صريح لا استلزامي؛ لأنّ الأصح إنّ لازم المذهب ليس بلازم. ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين في نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم في مقابرهم؛ لأنهم وإن كانوا مخطئين غير معذورين حقّت عليهم كلمة الفسق والضلال، إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر، وإنما بذلوا وسعهم في إصابة الحق، فلم يحصل لهم، لكن لتقصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنّة والآيات من غير تأويل سائغ، وبهذا فارقوا مجتهدي الفروع فإنّ خطأهم إنما هو لعذرهم بقيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا، ومن ثم أثيبوا على اجتهادهم»[2].

وقال أيضاً:

«ذكروا أنّ المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسعة وتسعون احتمالاً للكفر واحتمال واحد في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأنّ الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ

---

(١) من علماء الحنفية في القرن الحادي عشر الهجري.

(٢) مرقاة المفاتيح: ج ١ ص ٢٨٣.

في إفناء مسلم واحد»[1].

وذكر أيضاً في الصفحة نفسها:

«إذا كان اللفظ محتملاً، فلا يُحكم بكونه كفراً إلا إذا صرح بأنه نوى المعنى الكفري».

وقال ابن حجر الهَيْتمي:

«الذي صرح به أئمتنا أنّ من تكلم بمُحْتَمِل للكفر لا يُحْكَم عليه حتى يُسْتَفْسَر»[2].

أي حتى يُسأل عن قصده، فإن قال: قصدت هذا المعنى وكان المعنى المذكور صريحاً في الكفر يكفّر، أما إن قصد معنىً غيرَ كفري فإنّه لا يكفَّر. وبالطبع لا يعني كلامه وكلام القاضي عياض ترك التشنيع عليه وتعزيره.

وقال الشهاب الخَفَاجي:

«ذهب الأشعري إلى عدم تكفير أهل الهَوَى والمذاهب المردودة وعلى ذلك أكثر العلماء من الحنفية والشافعية»[3].

وجاء في كتاب رد المحتار لابن عابدين[4]:

«إذا كان في المسألة وجوه -أي احتمالات- توجب التكفير

(١) شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة: ص ١٦٢.
(٢) الفتاوى الكبرى: ج ٤ ص ٢٢٩.
(٣) شرح كتاب الشفا للقاضي عياض: ج ٤ ص ٤٧٢.
(٤) علامة الحنفية في القرن الثالث عشر للهجرة، ومن أكابر المحققين للمذهب الحنفي.

ووَجْهٌ واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم»[1].

وقد زاد في البزّازية ضابطاً مهماً؛ هو:

«إلا إذا صرّح بإرادة موجِبِ الكفر فلا ينفعه التأويل حينئذٍ»[2].

أي لا نؤوِّل كلامه وقد صرّح بقصد المعنى الكفري. وقد ضرب مثلاً لذلك فقال:

«إذا شتم رجلٌ دينَ مسلم فيحتمل أن يكون هذا السبّ استخفافاً في الدين فيكفر، ويحتمل أن يكون مراده أخلاقه الرديّة ومعاملته القبيحة، لا حقيقة دين الإسلام، فينبغي أن لا يكفَّر حينئذ»[3].

ويقول الشاطبي في كتاب الاعتصام:

«وقد اختلفت الأمّة في تكفير هؤلاء الفِرَق أصحاب البدع العظمى؛ ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم، والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم ألا ترى إلى صنع علي رضي الله عنه في الخوارج، وكونه عَامَلَهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام، على مقتضى قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾؛ فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة

(١) حاشية رد المحتار، لابن عابدين: ج ٣ ص ٢٩٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

لم يهاجمهم علي رضي الله عنه ولا قاتلهم ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم لقوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه»[1].

إنّ قيمة العالم، ولا سيما إذا كان عالماً إسلامياً، أن يتواضع لله فيعرف قيمة موقعه، ويخضع للعلم فيحدد مقدار علمه، الأمر الذي يفرض عليه أن يحترم الفكر الآخر، ليدفعه ذلك إلى الاستماع إلى وجهة نظره، وإلى ما يملكه من حجة وبرهان على رأيه، فلعله يلتفت إلى شيء لم يلتفت إليه، أو يطلع على دليل غاب عنه أمره.

ثم إنّ العالم الذي يملك تقوى العلم المنفتح على تقوى الله، لا بد أن يخرج من ذاتيته الثقافية إلى ذاتية الإسلام الذي يأمره بالتعامل مع الآخرين من موقع الالتزام بتقويم انحرافهم -إذا كانوا منحرفين-، وفي تقريبهم إلى الفكر الإسلامي إذا كانوا بعيدين عنه، بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، والبعد عن الأساليب الحادّة التي تتحدى في الإنسان احترام إنسانيته، فتؤدي به إلى النفور بدلاً من أن تدفعه إلى الانفتاح.

أما السبيل لتحصين مجتمعاتنا من روح الكراهية، فهو تأكيد القيم الأخلاقية التي تنفتح على الإنسان من أجل استثارة عناصر إنسانيته بالرحمة التي تثير في الوجدان الظروف التي أحاطت به وساهمت في ابتعاده عن الحق، وخلقت في داخل تفكيره العقدة ضد الدين، مما لم يخضع لاختياره في بدايات نشأته، ثم الإيحاء له بالمحبة للعناصر الإيجابية في شخصيته بحيث يتوجه الإحساس إلى الجانب

(١) الاعتصام، للشاطبي: ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

المضيء من الصورة بدلاً من الاستغراق في الجانب المظلم منها.

إنّ مسؤوليتنا هي تثقيف الأمة بالقيم الأخلاقية الإسلامية، وخصوصاً التقوى والأمانة عند اختيار نوعية الكلمات والأساليب، والأخذ بأسباب التأمل بما يسمع أو يقرأ قبل اتخاذ الموقف السلبي أو الإيجابي، لأنّ المشكلة التي يواجهها المجتمع الإسلامي، تتمثل في غلبة العاطفة والانفعال على كيانه، والتي يستغلها البعض من أجل إثارة الأجواء ضد المفكرين والمصلحين.

إنّ دين ومذهب كل إنسان يجب أن يترك لقناعة وضمير كل إنسان، وأنه حق كل إنسان أن يمارسه، كما يمليه عليه ضمير هذا الحق، هو في طبيعته حق لا يمكن التصرف به، وهو حق غير قابل للتصرف.

فلقد كان عبد الله بن يزيد الفزاري من متكلمي الإباضية المشهورين في القرن الثاني الهجري. وأصله من مدينة الكوفة في العراق، وأول شيء تذكره مصادر التاريخ عنه أنه كان شريكاً لهشام بن الحكم المتكلم الشيعي في تجارة الخزّ، فكان لهما حانوت بالكوفة حيث اجتمع أصحاب عبد الله الإباضيون إليه ليسمعوا دروسه بينما اجتمع أصحاب هشام بن الحكم من الشيعة لسماع دروس هشام كذلك. وقد استظرف الجاحظ وغيره هذه الشراكة والصحبة بين عالم إباضي وعالم شيعي.

وعلينا أن نعي أنّ التشيع ليس كلمة، وليس عاطفة، وإن كان لذلك دوره، ولكن التشيع هو ما قاله الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام:

«فَوَ اللَّهِ مَا شِيعَتُنَا إِلا مَنِ اتَّقَى اللهَ وَأَطَاعَهُ، وَمَا كَانُوا يُعْرَفُونَ

يَـا جَابِـرُ إِلا بِالتَّوَاضُعِ وَالتَّخَشُّـعِ وَالأَمَانَةِ وَكَثْرَةِ ذِكْـرِ اللَّـهِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلاةِ وَالْبِرِّ بِالْوَالِدَيْنِ وَالتَّعَاهُدِ لِلْجِيرَانِ مِنَ الْفُقَرَاءِ وَأَهْلِ الْمَسْكَنَةِ وَالْغَارِمِينَ وَالأَيْتَامِ وَصِدْقِ الْحَدِيثِ وَتِلاوَةِ الْقُرْآنِ وَكَفِّ الأَلْسُنِ عَنِ النَّاسِ إِلا مِنْ خَيْرٍ وَكَانُوا أُمَنَاءَ عَشَائِرِهِمْ فِي الأَشْيَاءِ»[1].

فالولاية لأهل البيت عليهم السلام ليست كلمة أو دمعة، ولكنها الخط المستقيم الذي يريدوننا أن نسير عليه في كل قضايانا.

لذلـك، علينـا أن نتأدّب بـآداب الإسـلام، وأن ننفتح على كل مـا جـاء عن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وأولاده عليهم السلام، وهـذا ما ينبغي لنا أن نعيشـه، وأن يكـونَ ارتباطنا بأهل البيـت عليهم السلام ارتباطاً في كل ما عاشـوه وما سـاروا عليه من فكر وخط وحركة، حتى نسـتطيع أن ندخلهم في عصرنا ولا نبقيهم في زوايا مغلقة.

إننـا نريـد أن نجعـل أهل البيـت عليهم السلام في ذهنية المسـلم وغير المسـلم، فلا نحجّمهم ولا نصغّرهـم ولا نجعلهم مجرد دمعة، ولكن نجعلهم منطلق فكر وحضارة وانفتاح على العالم كله.

ولـذا كان السـيد البروجردي -وهو مرجـع الطائفة الأعلى في زمانه- يهتم كثيراً بمضمون حديث الثقلين ونشره.

يقول تلميذه الشيخ محمد واعظ زاده الخراساني:

«نحن لم نسـمع حتى مـرة واحدة أنّه طرح حديـث الغدير مع العلماء المسـلمين. ذلك أنّ حديث الغدير يدور حول مسـألة الخلافة، في حـين أنّ حديـث الثقلين هو حـول المرجعية العلميـة للأئمة. كان

(١) الكافي: ج ٢ ص ٧٤.

يؤكد أنْ نستند فعلاً إلى المرجعية العلمية لأهل البيت عليهم السلام. فإذا لم نأت باسم الخلافة لا تُثار حساسية وسنستطيع إقناع أهل السنة بالمرجعية العلمية للأئمة الأطهار عليهم السلام على الأقل. كان يهتم بهذا الموضوع ويكرر طرحه في حلقة الدرس وكان له دور حسن على طريق التقريب بين المذاهب الإسلامية..».

لذا فإنّ..

«المتأمل في تاريخ علم الكلام لا يخالجه أدنى شك أنّ هذا العلم -وبدل أن يشكل ركيزة أساسية وأرضية مشتركة للجمع والتوحيد- ساهم بوضعيته التاريخية في ثلم وحدة الأمة وتقطيع أوصالها وتحويل خلافاتها المذهبية إلى تكتلات عصبوية وحزبية لعبت دوراً رئيسياً في إشعال نار الفتن المذهبية وتغذية الصراعات الدموية في أكثر من مرحلة زمنية. ولم يكن ذلك بين الشيعة والسنة فحسب كما هو معروف وسطرت فصوله كتب التاريخ، بل بين أبناء المذهب الواحد، كصراعات الأشاعرة والمعتزلة أو الحنفية والحنابلة...»[1].

ولقد كان المرجع السيد محمد حسين فضل الله كثيراً ما ينظر إلى أنّ ظاهرة التكفير والتضليل المتنامية في الأوساط الإسلامية في أساليبها المدمّرة وتجلياتها القاتلة ما هي إلا خدمة مجانية لأعداء الإسلام، ومن هذا السياق العقلاني يقول:

«إنّ الذين يستسهلون سلوك طريق القتل حتى ضد المسلمين

(١) راجع مقال الشيخ محمد عرفة في مجلة رسالة الإسلام: المجلد ٧ ص ٢٨٣.

يعيشـون في حالة مـن الفوضى المفاهيميـة التي غالباً مـا تقود إلى فوضى سياسـية وعسـكرية وأمنيـة؛ تجعلهـم يسـفكون الدماء داخـل المجتمع الإسلامي بدم بارد، حتى قادهم ذلك إلى قتل النساء والأطفال والشيوخ في هذا الموقع الإسلامي أو ذاك، وفي هذا البلد الإسلامي أو ذاك في غير حالة حرب. ولا شك بأنّ ذلك يختلف تماماً عن العمليات الاستشهادية التـي تنطلـق في مواجهة الاحتـلال كتلك التي ينطلق بهـا المجاهدون في فلسـطين من خلال اضطرار الشـعب للدفاع عن نفسـه والتي قد يسقط فيها الأبرياء عرضاً تماماً كما يسقط الأبرياء في ساحة الحرب.

ومـن هنـا فإنّ ظاهـرة التكفير التـي تتحركُ في أكثر من سـياق وبعيـداً عـن الموازيـن الشرعية والإنسـانية قـد اسـتطاعت أن تصنع واقعـاً مدمـراً في العـالم العربي والإسـلامي، كما أنها أعطـت الفرصة للمستكبرين في العالم لكي تحرك عنوان الحرب ضد الإرهاب في طول هذا العالم وعرضه».

ولـذا نراه يضـع رؤيتـه المتكاملة في الحفاظ على أمن المسـلمين بجميـع طوائفهـم، والتـي من شـأنها أن تقضي على جـذور الفتنة بين المسلمين، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

١. اعتبار التنوع حالة طبيعية. انطلقت من اختلاف فهم وقائع التاريـخ الأول والاجتهـاد في فهـم النصـوص، وآليـات الأخذ بها.. وإنه من الضروري التأكيد على حسـن التعامل مع الاختلاف، والأخلاقية المطلوبة عند حصوله.
٢. التأكيـد على جدية العمل للتقريب بين المذاهب الإسـلامية وتوسيع دائرتها لتشمل كل مواقع المجتمع وتنوعاته.

٣. التأكيد على أهمية القضايا الإسلامية الحيوية والتحديات التي تواجه الواقع الإسلامي وضرورة توحيد الجهود لمواجهتها وإزالة كل الحساسيات التي تحول دون ذلك.

٤. عدم اعتبار التقريب بين المذاهب الإسلامية تنكراً لهذه المذاهب وإساءة للعاملين لها بقدر ما تعني تأكيداً للقاء، وتبياناً لمواقع الاختلاف بطريقة علمية وموضوعية، وسعياً لتقليص مواقعها.

٥. التنبه إلى سعي الكثيرين ممن لا يريدون خيراً بالواقع الإسلامي إلى تمزيقه من خلال تكبير مواقع الاختلاف في داخله والتأكيد على تعميق الهوة فيما بينهم.

٦. معالجة ظاهرة التكفير بدراسة أفضل الوسائل والسبل للتعامل معها ومحاورتها لترشيدها وتوجيهها وإزالة اللبس الذي يحصل من خلال بعض الكلمات الواردة عند بعض المرجعيات الدينية لتبيان الفهم الصحيح لبعض الأحاديث الواردة التي قد يستقيم معها ذلك.

٧. إزالة الإحباط الموجود لدى البعض انطلاقاً من بعض الوقائع بحيث بات هذا البعض يعتبر أن لا فائدة أو جدوى في أي عمل تقريبي أو أنّ الهدف منه فقط هو التسويق الإعلامي لهذا البلد أو ذاك وهذه الجهة أو تلك.

٨. معالجة الخوف المتبادل، الذي يعتبر أنّ التقريب بين المذاهب يساهم في تقوية الآخر أو أن الدعوة إليه هي قوة له أو وسيلة لهيمنة مذهب على آخر.

٩. التربية على عدم جواز أساليب الاستفزاز وسياسة السب واللّعن في التعامل مع مواقع الاختلاف.

١٠. العمل الحثيث والسريع لحل المشاكل السياسية التي تساهم في التوتر المذهبي والخلافات الطارئة في أكثر من ساحة إسلامية بما يساهم في تعقيد هذه المشاكل وتطورها.

١١. دعوة العلماء الفاعلين والواعين في الأمة الإسلامية إلى رفع أصواتهم عالياً وعدم ترك الساحة تعاني من الذين يسعون إلى تمزيقها.

١٢. التفريق ما بين الخلاف السياسي والمذهبي لأنّ هناك خلطاً قد يؤدي إلى زيادة التوتير المذهبي وتعميقه كما يحصل في العراق أو لبنان أو غيرها.

١٣. توضيح الكثير من الظواهر التي تفسر أنها تمثل استفزازاً للآخر، فيما هي في حقيقة الأمر لا تحمل ذلك وإزالة بعض العناوين التي تؤدي إلى ذلك.

١٤. التأكيد على لغة التلاقي سواء في المواقع العلمائية أو المساجد أو الأنشطة المشتركة، التي تساهم بإذابة الجليد التاريخي الذي ينتجه واقع الاختلاف ويحرص الجميع عليه.. ولذلك لا بد من الدعوة إلى لقاءات علمائية.. ومجاميع فقهية مشتركة، وتواصل دائم كي يساهم كل ذلك في تبريد الحساسيات.

١٥. التدخل لدى البلدان والجهات الرسمية لإزالة التوترات التي تتخذ طابعاً مذهبياً أو تؤدي إلى شعور مذهب بالغبن على حساب مذهب آخر بما يساهم في تعزيز التحسس المذهبي.



التعايش ووحدة الوطن

مفهوم الوطن والمواطنة

الوطـن -في اللغـة- محلُّ الإقامـة مطلقاً ومنـزل الكائن حيث يولد وينشـأ ويتربى تربية نفسية عاطفية وفكرية واجتماعية. فهو الحيز الجغرافي الذي يتخذه لنفسه مسكناً.

وجمعـه «أوطان»، واسـم المـكان منه أيضـاً «المَوْطـن» وجمعه «المَواطـن»، والفعـل منه «أَوْطـن يُوْطن»: أي أقام وسـكن؛ ويقال: وطَّن الأرض، يوطِّنُها، توطيناً، واسـتوطنها يسـتوطنها استيطاناً: أي اتخذها وطناً. والمستوطِن اسم فاعل، والمستوطَن اسم مكان[1].

ويمكن أن نسـتعمل فعل «واطن يواطن»، واسـم الفاعل منه مُواطن؛ وجمعه مواطنون.

أمـا الوطـن بالمعنى الخاص لـه فهو «البيئـة الروحية التي تتجه إليها عواطف الإنسـان القومية. ويتميـز الوطن عن الأمة (Nation) والدولـة (Etal) بعامـل وجـداني خـاص، وهـو الارتبـاط بالأرض وتقديسها، لاشتمالها على قبور الأجداد»[2].

(١) لسان العرب: مادة (وطن).

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ج ٢ ص ٥٨٠.

والوطن «عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب إليه ويحفظ حقك فيه، ويعلم حقك عليه، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك»[1].

وفي ضوء ذلك كله ليس هناك مخلوق على هذه الأرض إلا وله وطن؛ ومن المعروف أنّ كل إنسان في العالم يملك حيزاً جغرافياً يطمئن فيه؛ وإذا غاب عنه اشتاق إليه -بغض النظر عن جنسه وعقيدته وطائفته وعشيرته.

ويتميز الوطن من الدولة بأنه أكثر خصوصية منها على اعتبار الارتباط ببقعة جغرافية محدودة، ثم تماهى الوطن بالدولة؛ وأغلب التيارات الفكرية العربية ترى في تسمية الجغرافية التي تضم الأقطار العربية (الدول) وطناً واحداً، إذ أخذ أصحابها يطلقون عليه اسم (الوطن العربي) على اعتبار أنّ العرب «كانت واحدة في التربة وفي اللغة والشمائل والهمة وفي الأَنَف والحميَّة، وفي الأخلاق والسجية فسُبكوا سبكاً واحداً وأُفْرغوا إفراغاً واحداً»[2].

ما يعني أنّ الانتماء إلى العروبة غدا ثقافة أصيلة وإنسانية غير قائمة على العنصرية والعصبية إلى عرق دون عرق؛ وإلى دولة دون دولة، فهي الجوهر الجامع للانتماءات الوطنية المتعددة.

فإذا كان العقد الاجتماعي بين الدولة وأبنائها مؤسساً من خلال القانون والحقوق والواجبات فإنّ الهوية القومية تؤسس في ضوء

---

(١) الفكر العربي الحديث، رئيف خوري: ص ٢١٧.

(٢) رسائل الجاحظ: ج ١ ص ١٦.

الانتماء الذاتي الطوعي إلى الوعاء الجغرافي التاريخي الثقافي الأوسع، أياً كانت الأخطاء التي ارتكبتها الدول بحق الانتماء إلى العروبة.

وبهذا بدأت الحدود الثلاثة للوطن تتضح بقوة، إذ جملة القول «أنّ الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدوداً:

الأول: أنه السكن الذي فيه الغذاء والوفاء والأهل والولد.

الثاني: أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وهما حسيان ظاهريان.

الثالث: أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويَعزُّ أو يَسْفُل أو يذل، وهو معنوي محضاً»[1].

فالوطن -وفق هذه الأبعاد الطبيعية والاجتماعية والثقافية- ليس مجرد قطعة أرض معدّة سلفاً، إنه بالفعل وعاء، ومستوعّب لشعب له هوية وفاعلية، وبُعد تاريخي، وإنتاجية مستقبلية، إنّ معنى الوطن كما يرِد عند غسان خالد[2]، صيرورة تحوِّل التنظيمات الجامدة والكائنات المادية إلى حياة دائمة، ولنقل إلى دينامية متحركة وفاعلة. إنه «أرض عاش عليها الآباء والأجداد، لكنه أيضاً محل الولادة والعيش والعمل». وما الوطنية إلا تكريس لمعاني الوطن مجتمعة.

وقد عبر الجاحظ عن ذلك في (رسالة الحنين إلى الأوطان) فقال: «إذا كان الطائر يحن إلى أوكاره، فالإنسان أحق بالحنين إلى

---

(١) الفكر العربي الحديث، رئيف خوري: ص ٢٢٠.

(٢) فلسفة الحق، غسان خالد: ص ١٧٦.

أوطانه ...، فطرة الرجل معجونة بحب الوطن »[1].

وأكد القرآن الكريم حب الوطن ودياره فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[2]، وكان يقال: « لولا حب الناس الأوطان لخسرت البلدان »[3].

ولهذا كله تعلّق الشعراء بأوطانهم -مهما كانت قساوتها؛ وتغنوا بسحرها الحلال، ووصفوها وصفاً يؤكد حبهم لها، وإذا ارتحلوا عنها حملوا بعض ترابها ليستنشقوه؛ إذا نزل بهم زكام أو صداع. وإذا طال غياب الإنسان عن وطنه حَنّ إليه حنين الأم الولْهَى بأطفالها؛ وحنين الإبل إلى أعطانها، ولن يُشْفَى إلا بالعودة إليه »، وقيل لبعض الأعراب: ما الغبطة؟ قال: الكفاية مع لزوم الأوطان، والجلوس مع الإخوان، قيل: فما الذلة؟ قال: التنقل في البلدان، والتنحي عن الأوطان »[4].

ومن هنا انبثق من خلال حب الوطن والتعلق به -منذ القديم- ما عرف بأدب الاغتراب والغربة[5].

وفي ضوء ذلك كله تصبح العلاقة بين الوطن وأبنائه مستندة إلى الحقوق والواجبات وفق علاقة تبادل فطرية تؤكد الانتماء، على اعتبار

(١) رسائل الجاحظ: ج ١ ص ٢٤٤.
(٢) النساء: ٦٦.
(٣) رسائل الجاحظ: ج ١ ص ٢٤٥.
(٤) رسائل الجاحظ: ج ١ ص ٢٥٧.
(٥) لسان العرب: مادة (غرب) ورسائل الجاحظ: ج ١ ص ٢٤٦-٢٤٧.

أنّ الوطـن غدا جزءاً من الإنسـان والإنسـان جزءاً منـه مادة ومعنى، وكل موطـن أحب إلى صاحبه من غيره. فالوطن يمثل مفهوم الانتماء إلى الأرض وصيانته وحراسـته مـن كل أذى، فهو الأرض والعرض والشرف والوفـاء والإخلاص والصدق والحريـة والقيم والأصالة، ومنه تتوهج معاني البطولة والتضحية والشهادة.

فهـو بهذه المعـاني وغيرها لم يعد مجرد حيّز جغرافي ينتسـب إليه الإنسـان سـواء تمثل بالقرية أم المدينة أم المحافظـة أم الدولة أم الأمة، إنه الجزء الأهم في كينونة الإنسان وحيويته وتميزه.

وفي صميـم ذلـك تتجلى علاقـة المواطنة بين الوطـن والمواطن من جهة؛ وبين أبناء الوطن على أسـاس المشـاركة الوطنية في كل ماله وعليـه من جهة ثانية، وبينهم وبين غيرهم على جهة الاحترام المتبادل والمتكافـئ والمثاقفـة الحرة من جهة ثالثـة. فالمواطنة عقد اجتماعي بين الوطـن وأبنائـه يتجـلى من خلال المشـاركة المؤطـرة بما يعـرف اليوم الحقوق والواجبات؛ التي كفلها الدستور.

فالوطن لأبنائه جميعهم وفق مبدأ العدل والمساواة الذي يتحقق من خلال سـيادة القانون، فهم متساوون في الحقوق والواجبات على الصعـد كافة. وتتحدد المهمة الأساسـية للدولة برعايـة ذلك كله من أجل مصالح المواطنين.

فالمواطنـة هـي «سَرَيان قوانـين الدولة بدرجـة واحدة على كل المواطنـين دون أدنى تفرقة بينهـم، ودون اعتبار للفارق في الوضع... وينبغـي التعامل مع الجميع بشـكل متكافئ حتـى لا ينتهك القانون.

وإذا كان الزعماء الميسورون قوة موحدة، فالصغار والفقراء موجِّهون لهذه القوة... إذ لولا الإنسان الصغير لما كان بوسع الكبير أن يفعل أي شيء، ولولا كدح الفقراء لما تمتّع الأغنياء بالخيرات، ولما صان أحد ثرواتهم، ولمّا شيّد لهم أحد قصوراً مشيّدة»[1].

ومن ثم فالقانون يمثل لحظة فارقة في تكوين الوعي الدقيق للمواطنة باعتباره مبدأ أساسياً لنشوء الدولة أو الأمة والتعامل بينها وبين مواطنيها.

وبناء على ما تقدم فالعقل والدين يرفضان تقسيم أبناء الوطن على أساس الفقر والغنى؛ وإنما يعتمد مبدأ آخر يقوم على الالتزام بمبدأ المواطنة؛ التي تعني مشاركة جميع أبنائه في بنائه وتقدمه. وهو التزام طوعي للإنسان عمقاً وأفقاً لا يقوم بالإكراه، وإنما يعمر بالمحبة والتعاون ويعبّر عن العلاقة الدافئة بين طاقة الإنسان الخيّرة، وعناصر الأرض الخيّرة.

---

(١) الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسورية ومصر، ز.ل. ليفين: ص ١٦٧.

وثيقة المدينة أول إقرار للمواطنة

إذا ما ارتحلنا -عبر الزمن- إلى وقت مجيء رسول الله ﷺ للمدينة المنورة نقرأ تلك الصحيفة التي أبرمها ﷺ مع فئات المجتمع كله[1]، حيث تعتبر هذه الصحيفة أول إقرار للمواطنة، وهي بمثابة دستور يجسد المبدأ الإسلامي العام الذي يفتح الأبواب أمام عقد ميثاق مع كل الفئات الاجتماعية -مسلمين وغير مسلمين-، وذلك على قاعدة المواطنة القائمة على العقد الاجتماعي في إطار العهد الذي يتحول من خلال التزام الشرعية الإسلامية به إلى عهد الله وميثاقه، بما يعنيه من التزام بالأمر الإلهي في الوفاء بالعقود والعهود.

إنّ مبدأ المواطنة هو أساس القانون العام الذي يحكم الأمة كلها، والذي يلاحظ حقوق الأقليات الدينية وربما غير الدينية في تأكيد الالتزامات العامة بالقانون الدستوري، والمراعاة لحقوقهم الدينية والإنسانية الخاصة، وقد طبق هذا المبدأ أو القانون بدقة، فلم يحدث في مدى الوجود اليهودي المسالم في المدينة أية حالة من حالات

(١) أنظر: أضواء على معالم المدينة المنورة، حسين المصطفى: ص ٥٣-٥٧، والسيرة النبوية: ج ١ ص ٥٠١-٥٠٤.

الاعتـداء على اليهود في أنفسـهم وأموالهم وأعراضهم واسـتقرارهم في الوطـن الإسـلامي الجديـد، ولم يتعرّض أحد لسـوء، ولم يحدث ما يخالـف أصـول (الصحيفة - المعاهـدة)، إلى أن نقض اليهـود العهد، وتحالفـوا مع المشركين في واقعة الأحزاب، ما جعل المسـلمين في حل من الالتزام بالعهد، لأنهم تحوّلوا إلى حالة حرب ضد الأمن الإسلامي أخذت تشكل خطراً على الوجود.

إنّ دراسـة هذا العهد -الذي سـاوى بين المسـلمين واليهود في الحقوق العامة والواجبات الوطنية- يمكن أن تعطينا قاعدة للتعايش بين المسلمين وغيرهم، تستند إلى العهد المبني على التوافق بين الطرفين، من خلال روحية الاحترام المتبادل، وذلك بلحاظ الخصوصيات التي يملكها كل فريق في شؤونه الخاصة ضمن دائرته المعينة في نطاق الوطن الواحد، لنخرج من ذلك بأسـلوب إسـلامي مميز لبناء وإدارة الوطن المتنوع في خصوصياته الإنسانية، فلا يلغي العام الخاص، بل يتكاملان معاً، لتكون النتيجة تلك الصورة الإنسـانية الرائعة التي تحمل عنوان الصـورة البـارزة « وحـدة في التنـوع »، أو « تنـوع في الوحدة » في خط الحقـوق العامة والخاصـة، بحيث يتحـرك التشريع ليمنـح الأقليات حقوقاً إنسـانية، لا تعزلهم عـن المواطنين في دائرة الأكثرية، من خلال المشـاركة في حقوق المواطنية العامة، ولا تبعدهم عن هوياتهم الدينية أو الفئوية في حرياتهم الخاصة بما لا يتنافى مع القانون العام.

إنّ مـا ورد في مثـل « ميثاق المدينة » وما بنـى عليه من تصرفات أئمة أهل البيت عليهم السلام، والخلفاء من بعد الرسـول صلى الله عليه وآله، والصحابة والتابعين في الميادين المختلفة؛ كانت تشير كلها -بوضوح شديد- إلى

حرص الإسلام البالغ على مساعدة سائر أولئك الذين لم يقتنعوا بعد بالدخول في حظيرة الإسلام، على حماية خصوصياتهم الدينية والعرقية والمحافظة عليها فبالإسلام يستحق المسلم حماية ضرورياته الخمس وحاجاته وكمالياته، وبعقد الذمة يستحق غير المسلم ذلك كله، مع الاعتراف له بخصوصيته الملية والعرقية وحمايتها والدفاع عنها إلى حد القتال إذا هددت من مسلمين أو غيرهم.

إنّ قيمة صحيفة المدينة تتجلى في تطبيقها السليم على أرض الواقع، أي أنّ النظرية الإسلامية في التعايش على أساس قاعدة (العهد) تحركت مع سلامة التطبيق، بحيث لم يرتفع في كل تلك الفترة أي صوت يهودي يشكو من سوء المعاملة، ولم يحصل أي اختلال في النسيج الاجتماعي المتوازن بينهم وبين المسلمين، على الرغم من الدسائس الخفية التي كانوا يحركونها داخل المجتمع الإسلامي، من خلال إثارة العصبيات القديمة، واستعادة أحقاد الجاهلية الدموية، والأخطر تحالفاتهم السرية مع المنافقين، من دون أن يتحرك المسلمون للقيام بأي عمل سلبي، كأن يتم إخراجهم من دينهم بالقوة، حتى مع معرفة خططهم ومحاولاتهم المستمرة لإيجاد الشك والريبة لدى المسلمين في دينهم. مع هذا، كان النبي محمد ﷺ يستقبلهم، ويستمع إلى حواراتهم، ويقبل الدعاوى الموجّهة ضد بعضهم البعض، بكل رحابة صدر، وبكل مسؤولية، حتى إنه كان يرجعهم إلى أحكامهم الشرعية في التوراة، حذراً من أن يفرض عليهم أي حكم إسلامي لا يعترفون به.

ولعلّ من الأمور التي حدثت في عهد النبي ﷺ، والتي تشير

إلى تميّز العدالة الإسلامية في تعامل النبي ﷺ معهم، هو أنّ بعض المسلمين قام بسرقة بعض الناس، وحاول أهله إلصاق تهمة السرقة بيهودي، كالإتيان ببعض القرائن المزورة أو الشهادات الكاذبة، لتبرئة هذا المسلم، فأنزل الله قرآناً لتبرئة اليهودي، طالباً من النبي ﷺ أن لا يدافع عن الخائنين من المسلمين، وأن لا يحكم ضد اليهودي البريء، في مدى تسعة آيات[1]، بدأت بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾[2]، ما يوحي بأنّ حفظ حقوق اليهودي البريء، الذي يملك حق الدفاع عن حقوقه في المجتمع الإسلامي، بفعل مبدأ العدل الشامل، وبواسطة المعاهدة، هو من الأمور الإسلامية الحيوية، بالدرجة التي يتدخل فيها الوحي لتأكيد سلامة التطبيق في هذه القضية الحساسة التي حشدت فيها كل وسائل الإثبات ضد اليهودي، حتى لا يشعر المظلوم (ولو كان يهودياً) بأن الإسلام يقف إلى جانب الظالم (حتى لو كان مسلماً) ضده. وهذه مسألة غير عادية، لا سابق لها من حيث تدخل الوحي الإلهي لحسم الأمر بشأنها.

---

(١) أسباب النزول، الواحدي: ص ١٠٠.

(٢) النساء: ١٠٥.

الموقف الإسلامي من المواطنة

المواطنة رابطة عضوية تاريخية مصيرية واسعة، تؤسس على الاعتراف المتبادل بوجود الآخر واعتراف الكل بالجزء والجزء بالكل، وهي تختلف عن المواطنة الاعتبارية التي تعج بها القوانين الدولية (المواطنة المكتسبة بقانون).

لقد تكونت دولة الإسلام منذ نشأتها بالمدينة تحت قيادة الرسول ﷺ على أساس دستوري مكتوب أو ما كان يعرف آنئذ بـ« وثيقة المدينة »، كان يتكون المجتمع من رعايا مختلف الديانات: المسلمون من المهاجرين والأنصار، وأهل الكتاب من اليهود، وبقايا مشركي المدينة، وقد أطلق عليهم رعايا الدولة الإسلامية، وهي المرادف لكلمة « المواطنين » بحسب المصطلح المعاصر، فلا وجه للتفريق بين مدلول الرعايا والمواطنين في المجتمع الإسلامي لأنهم سواسية أمام القانون[1].

فإذا كانت كلمة (المواطنة) تنطلق من معنى الانتماء للوطن،

---

(١) يراجع: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، كتاب الأمة، العدد ١١٠، السنة ٢٥، ص ٦٢.

وما يترتّب على هذا الانتماء من التزامات متبادلة في ما يقدمه الإنسان من نفسه للأرض التي حملته واتّسعت لمتطلباته وحاجاته الجسدية والفكرية وغيرها، وما يترتّب على السلطة التي تتحمل المسؤولية عن صون هذه الأرض من مسؤوليات حيال هذا الإنسان، فإنّ الالتزام هنا أكبر من أن يكون احتضاناً للأرض فقط، بل ينطلق في الأبعاد التي تجسدها كل العناوين التي تحملها كلمة (وطن).

إنّ من كمال الالتزام بالمعنى الديني للوطن أن يكون الإنسان مخلصاً ووفياً للأرض التي عاش فيها وللوطن الذي احتضنه؛ لأنّ الأرض عندما تتّسع لتحمل معنى القضية تصبح هي الإنسان، ولذلك وجب «أنسنتها» لكي يتم التعاطي معها كعنوان إنساني لا يحتمل الجدل في مسألة الدفاع عنه وصونه وحمايته أمام كل طامع وكل طاغٍ، لأنّ التراخي في ذلك قد يقود إلى استعباد البلد وأهله لحساب الطّامعين.

نعم، قد نقرأ في بعض النصوص الإسلامية والأحاديث المأثورة إلى أنّ «الْغِنَى فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ وَالْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ»[1]، فإنّ هذه الكلمات والأحاديث ناظرة إلى الأصل في مسألة الانتماء للأرض، بحيث يُمكِّن هذا الانتماء الشخص المنتمي من أن يعيش حراً كريماً في هذه الأرض على أساس أنّ حاجاتنا هي التي تستعبدنا، ولأنّ القوة الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية للمواطن، تجعله مؤهلاً أكثر لرفد مسيرة بلده وحماية استقلاله وسيادته.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٥٦.

ولذلك نجد أنّ الإسلام يحثّ على الهجرة للذين ضاقت عليهم الظروف والأوضاع في بلدهم، ويمكن أن يتلمّسوا القوة الاقتصادية أو السياسية، أو يجدوا الملجأ الآمن في الخارج على أساس أنّ ذلك يساعدهم في تركيز أوضاعهم وفي العودة إلى بلادهم لحمايتها أكثر، وقد جاء في قوله تعالى ما يؤكد هذه الفكرة: ﴿ وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾[1].

ولذلك، فإنّ قيمة الوطن أو قيمة الأرض في المفهوم الإسلامي هي بمقدار ما تؤمّن للإنسان من فسحة للسكن المادي أو الروحي، وبمقدار ما تستطيع أن تعطيه من حرية تمكّنه من تقديم فكره للآخرين وتؤهّله لصياغة مستقبل رائد لنفسه ولبلده، ومن هنا كانت كلمة الإمام علي عليه السلام: «لَيْسَ بَلَدٌ بِأَحَقَّ بِكَ مِنْ بَلَدٍ خَيْرُ الْبِلَادِ مَا حَمَلَكَ»[2]، أي بمعنى ما حمل فكرك وأعطاك الحرية في تأدية واجباتك ونيل حقوقك.

إننا نرى أنّ مسألة المواطنة هي الأساس في علاقة الإنسان بنظام الحكم وبالدولة، بصرف النظر عن الخصوصيات الأخرى الدينية أو العرقية أو السياسية وما إلى ذلك. فالإنسان يتساوى مع مواطنه الآخر في المواطنية وما يترتّب عليها من حقوق وواجبات، ومن هنا، فإنّ النظام الطائفي ينسف معنى المواطنية ويقتلها في الصميم ليحوّل الوطن إلى أفراد تتحكم بهم العصبيات الطائفية بدلاً من أن تجمعهم الروح الوطنية وسقف المواطنية.

(١) النساء: ١٠٠.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٤٤٢.

إننا نحتاج إلى ثورة حقيقية على المستوى الثقافي، وعلى مستوى تغيير الذهنية النمطية، ليكون الناس على بيّنة حيال الصورة الحقيقية للدولة الحديثة التي يعيش فيها المواطن وفق مبدأ العطاء والأخذ في ما هي الحقوق والواجبات، لأنّ المواطنة تعني قبل كل شيء الانتصار على العقلية التي ينتفي فيها الحسّ النقدي لتتمّ المصادرة للجميع وبالمجّان.

إنّ ثمة من لا يريد أن يقتنع بأنّ المواطنة محايدة، وليست سنية أو شيعية، وهي -أي المواطنة- تعزز ما هو مشترك بين مكونات المجتمع الواحد على أساس المصلحة. كما علينا أن نلتفت إلى شيء له أهميته حينما تكون فئة ما مضطهدة، فإنّ إحساسها بالوطنية يضعف ويقل، لا لأنها خارج منطق المواطنة، بل لأنّ المواطنة هي حقوق وواجبات. ومتى أصبحت مجرد واجبات، أصبح الأمر لا يطاق. حينئذ يمكن للمحرومين حيث وكيفما كانوا أن يكونوا خارج منطق المواطنة.

إننا في أمسّ الحاجة للارتفاع من حضيض الاختلافات المذهبية غير المبنية على أسس فكرية وثقافية إلى فضاء الحوار الوطني الجامع، والقبول بالتنوّع السياسي والاجتماعي الذي يقود إلى التفاهم من خلال الحوار البنّاء الذي يعترف منذ البداية بخصوصية الآخر ليمهّد للتفاهم العام حول كيفية بناء الوطن ودولة الإنسان والمجتمع الكبير وفق أسس الحماية الإدارية والسياسية والاقتصادية والثقافية..

المواطنة وصياغة القانون

صاغـت المنظمة الدوليـة مفهوم المواطنة، حيـث نصت (المادة ١٣ فقـرة ٢) من وثيقـة الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان: «لكل فرد حـق في مغـادرة أي بلد بـها في ذلك بلـده، وفي العـودة إلى بلده»، كما نصـت (المـادة ١٥ فقـرة ١) منه «لكل فـرد حق التمتع بجنسـية ما»، وفي (المـادة ٦) جاء: «لكل إنسـان، في كل مـكان، الحق بأن يعترف له بالشخصية القانونية».

فالدكتور محمد سـليم العوا يرى أنّ المواطنة ليسـت مجرد قيمة وإنما هي ممارسة حية يمارسها المواطن على أرض الواقع عملياً في شتى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فكل مواطن له نفـس الحقوق وعليه نفس الواجبات، ولكل مواطن الحق في إدارة الدولة وهذه المواطنة ليست عشوائية ولكنها تتم وفق الدستور.

ويرى السـيد ياسـين أنّ «المفهـوم الحديـث للمواطنة يفترض وجـود مجتمع مـدني وسـياسي ومجموعة مـن الحقـوق والالتزامات، ونسق أخلاقي يحض على المشاركة والتضامن» ويضيف: «ليس هناك نهاية في الأفق يمكن تحقيقها في مجال تطوير المواطنة ومجالاتها فالبحث

فيها عملية مستمرة»[1].

أما المواطنة عند (بشارة) فإنها القاعدة التي تنطلق منها الديمقراطية وعبر الديمقراطية والمواطنة يكتمل الوجه السيادي للأمة، وتجسد في المواطنة مجموعة قيم سياسية واجتماعية، وان هذا التأسيس القيمي للمواطنة مازال قائماً في تطور الديمقراطيات.

وقد تعددت الرؤية حول مفهوم المواطنة فمنهم من رأى أنها المساواة في الحقوق والواجبات بين أبناء الوطن الواحد، ومنهم من رأى أنها خلق المواطن الصالح، وآخرون قالوا أنّ المواطنة هي رديف للديمقراطية، ومنهم من رأى حقه المشروع في إدارة شئون الدولة والمشاركة السياسية وحق تقرير المصير، وما لا يختلف عليه اثنان أنّ المواطنة هي جملة من القيم المعيارية تمثل حق الإنسان في الحياة الآمنة الكريمة وفي العدالة والمساواة في الحقوق الاجتماعية لكل فرد في المجتمع بصرف النظر عن جنسه أو دينه أو مذهبه، وكذا حقه في التعبير عن رأيه وانتخاب من بمتله على قمة السلطة السياسية في وطنه.

(١) المواطنة والعولمة، السيد ياسين، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام، ١/ ١/ ٢٠٠١م.



التعامل مع الاختلافات

كيف نتعامل مع الاختلافات

الاختـلاف والمخالفة هو «أن ينهج كل شـخص طريقاً مغايراً للآخـر في حالـه أو قولـه، والخلاف أعم مـن الضـد لأنّ كل ضدين مختلفـان، وليـس كل مختلفين ضدين، ولمـا كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع اسـتعير ذلـك للمنازعة والمجادلة، قال تعـالى: ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ﴾[1]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[2]، ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾[3]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾[4]. وعلى هذا يمكن القول بأنّ الخلاف والاختلاف يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف»[5].

فالخـلاف والاختـلاف معناهمـا واحـد، سـواء أكان في اللغـة أم في الاصطـلاح، ويظهـر ذلـك في كلام بعض العلماء مـن اللغويين

(١) مريم: ٣٧.
(٢) هود: ١١٨.
(٣) الذاريات: ٨.
(٤) يونس: ٩٣.
(٥) أدب الاختـلاف في الإسـلام، الدكتـور طه جابـر العلواني، (قطر، رئاسـة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ) ص ٢٣.

والأصوليين والفقهاء، فهم يستعملون أحياناً اللفظين بـمعنى واحد، فكل أمرين خالف أحدهما الآخر خلافاً، فقد اختلفا اختلافاً[1].

ويقول الراغب الأصفهاني:

«والاختـلاف والمخالفة: أن يأخـذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخـر في حالـه أو قوله. والخـلاف: أعم من الضـد؛ لأنّ كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين»[2].

ومـن الذين نقلوا الفرق بينهـما في الاصطلاح التهانوي، حيث قال:

«قـال بعـض العلماء: إنّ الاختلاف يُسـتعمل في قـولٍ بُني على دليل، والخلاف فيما لا دليل عليه... ويؤيده ما في غاية التحقيق منه أنّ القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له خلاف، لا اختلاف»[3].

إنّ مبدأ الاختلاف الفكري بين بني البشر، قديم قِدَم الإنسـان على هذه الأرض، حيث أشـار سـبحانه بقولـه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[4]. فاختـلاف مـدارك النـاس وطباعِهم، ومصالِحِهم، وبيئاتهم من جهة، واختلاف الظواهر الكونية من حولنا من ليل ونهار، وبر وبحر،... من جهة أخرى، يفرض علينا تصحيـح نظرتنـا إلى حقيقـة الاختـلاف؛ إذ هـو آية من آيـات الله في الآفـاق، وفي الأنفس ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ

(١) أنظر الموسوعة الفقهية الكويتية: ج ٢ ص ٢٩١-٢٩٢.
(٢) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ص ١٥٦.
(٣) كشاف الاصطلاحات، التهانوي: ج ١ ص ١١٦.
(٤) هود: ١١٨.

أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴾[1].

ولقد أراد الله سبحانه وتعالى للناس أن يعيشوا غنى التنوع في العقل وفي الفكر وفي التجربة وفي حاجات الحياة، ومن الطبيعي أنّ اختلاف هذه الحاجات واختلاف الأفكار والتجارب لا بد أن ينتج اختلافاً بين الناس، ولكنّ الله عندما جعل طبيعة التكوين الإنساني في الواقع الذي يعيش فيه الإنسان فرصة للاختلاف.

ومن تجليات الرحمة في آية الاختلاف، ما أثبتته الدراسات (السكيو اجتماعية) من أنّ القدرات العقلية للفرد، لا يمكنها أن تتطور إلا مع الآخر المختلِف؛ أي في ظل التدافع المعرفي، والجدال العلمي، بوصفه المجال الأفضل للتطور الذهني والمعرفي، وتؤكد نتائج الأبحاث الميدانية -في مجالي: التربية، وعلم النفس- على أنّ التقدم المعرفي، وإثراء الفكر، لا يحصل، إلا إذا وجد الأفراد أنفسهم في وضعيات اختلاف ومواجهة، مع أفراد متنوعي المستويات والتوجهات.

أما الخصائص التي تؤسس لحقِّ الاختلاف، فإنها تبنى على مبدأين قرآنيين:

أحدهما: مبدأ اختلاف الآيات، وقد كثر استخدام هذا المبدأ في القرآن الكريم، وهناك عدد وافر من الآيات الكريمة تبتدئ بقوله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ .. ﴾[2]، ولعل أكبر شاهد على ذلك هو اختلاف الآيات الكونية، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي

---

(١) الروم: ٢٢.

(٢) الروم: ٢٠-٢٥، الروم: ٤٦، فصلت: ٣٧ و ٣٩، الشورى: ٢٩.

ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[1].

والثاني: مبدأ اختلاف الناس، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾[2]، والآية الكريمة: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾[3].

ولعل أكبر شاهد على ذلك هو اختلاف الأمم، كما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ٤٨﴾[4].

فاختلاف الأمم في أمزجتها النفسية والعقلية يجعل كل واحدة منها تتصور الوجود بصورة خاصة بها، وينشأ عن هذا شدة اختلافها في ثلاثة أشياء: في الحس أو (الشعور)، وفي العقل أو (التمييز)، وفي العمل أو (السير).

ومن غير الطبيعي النظر إلى هذا الاختلاف، على أنّه ظاهرة

---

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) الروم: ٢٢.

(٣) هود: ١١٨-١١٩.

(٤) المائدة: ٤٨.

مَرَضية يجب القضاء عليها؛ لأنّ كل محاولة لإلغاء الآخر لن يُكتب لها النجاح، كما حدث للتجربة الشيوعية، التي حاولت بكل ما أوتيت من وسائل قمع، أن تلغي كل ما هو غير شيوعي، فكانت النتيجة انهيار كل ما هو شيوعي، وبقاء الآخر المخالف صامداً. لقد أراد..

«الله سبحانه أراد للإنسانية كلها أن تكون حرباً على الفساد من خلال الأسس التي أرساها منذ الانطلاقة الأولى لها على الأرض حتى جعل مسألة التدافع في اختلاف الأمم والشعوب والناس منطلقاً لعمارة الأرض: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾[1]، فحملت حركة الصراع في كثير من تجلياتها عناوين الإصلاح في مواجهة الفساد»[2].

وهذا التدافع المعرفي المثري للفكر، يتوقف على وجود اختلافات في آراء الأطراف المجتمعة حول عملية اكتساب المعرفة، وكل ذلك متوقف على حُسْن إدارة هذا الاختلاف، وتدبيره في الاتجاه الصحيح المنتج.. يقول الإمام علي عليه السلام:

«.. وَأَنْ أَبْتَدِئَكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ الله عَزَّ وَجَلَّ وَتَأْوِيلِهِ وَشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ؛ لا أُجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَى غَيْرِهِ، ثُمَّ أَشْفَقْتُ أَنْ يَلْتَبِسَ عَلَيْكَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ أَهْوَائِهِمْ وَآرَائِهِمْ مِثْلَ الَّذِي الْتَبَسَ عَلَيْهِمْ فَكَانَ إِحْكَامُ ذَلِكَ عَلَى مَا كَرِهْتُ مِنْ تَنْبِيهِكَ لَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِكَ إِلَى أَمْرٍ لا آمَنُ عَلَيْكَ بِهِ الْهَلَكَةَ وَرَجَوْتُ أَنْ

(١) البقرة: ٢٥١.

(٢) المنهج الإسلامي لمواجهة الفساد، السيد محمد حسين فضل الله، ندوة بتاريخ ٢٨ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٥ يونيو ٢٠٠٥م.

يُوَفِّقَكَ اللهُ فِيهِ لِرُشْدِكَ وَأَنْ يَهْدِيَكَ لِقَصْدِكَ»[1].

والاختلاف لا يمكن فهمه..

«إلا بوصفه نتاجاً للعقل والتاريخ، أي بكونه قد نشأ عن اختلاف الظروف والشروط، وتفرق الأهواء، وتباين الطرق. فهو ليس علامة خطأ أو انحرف، بل شاهد على ناسوتية الشرائع والعقائد، إلا إذا اعتقدنا مع كل فرقة بأنّ مذهبها، وحده، هو الصحيح والمطابق للشريعة الوحي. والتسليم بذلك معناه ومآله أن يضع كل واحد نفسه في دائرة الإيمان، ويصنّف جماعته في حظيرة الإسلام، وأن يرمي، بالمقابل، من يخالفونه في دائرة المغايرة المطلقة، متهماً إياهم بالبدعة والضلالة، أو بالمروق والزندقة»[2].

ويقسم السيد محمد حسين الطباطبائي الاختلاف إلى وجهين:

الأول: بمعنى الخصام والجدال والمشاجرة والتفرقة البغيضة.

والثاني: بمعنى تفاوت الطبائع والتركيبة البدنية للأشخاص والاستعدادات الروحية. وبما أنهم موزعون في بقاع الأرض ومحاطون بأجواء وظروف خاصة بهم، يظهر فيهم اختلاف السليقة والآداب والتقاليد... وهو أمر لا بد منه ولا مناص منه، ولولاه لما عاش المجتمع البشري.

فالاختلاف والتنوع في إطار الوحدة، من أكبر حقائق هذا الوجود، فنحن مختلفون على مقدار ما نحن متفقون. والاتفاق يمنحنا إمكانات هائلة للتعاون والبناء المشترك.

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٣١.

(٢) نقد الحقيقة، علي حرب: ص ٦٤.

فبيننا اختلافات نفسية وعاطفية وعقلية، ولكل منا نشأته وثقافته وتجربته ومصالحه وأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية، وكل هذا يمنح المشروعية للاختلاف في كثير من الأمور.

وإذا ما نظرنا إلى القرآن الكريم نظرة كلية، ألفيناه خطاباً ربانياً موجهاً إلى إنسان ذي خصوصية فكرية، وطبيعة جدلية، كما وصفه الحق سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[1]. فرسالة هذا الخطاب لم تقدم عارية عن البراهين والحُجَج، مراعاةً وتقديراً للمخاطَب المخالِف.

فالأصل في الحوار الاختلاف، ولا نتحاور إلا ونحن ضدّان؛ لأنّ الضدين هما المختلفان المتقابلان، والحوار لا يكون إلا بين مختلفين متقابلين هما: (المدَّعي) وهو الذي يقول برأي مخصوص ويعتقده، و(المعترض) وهو الذي لا يقول بهذا الرأي ولا يعتقده. بشرط أن لا يخط له خطاً يفصل بينه وبين باقي الأفكار، بحجة أنه هو الذي ينتج الفكر ويستحق أن ينتجه، وسواه لا يستحق أن ينتجه، ولا يفتأ يثبت أنه على حق فيما يعتقد وغيره على باطل، وهو وإن لم ينبذ التعامل مع الأفكار الأخرى، ولكنه الاختلاف من حال (التعاون على المعروف) إلى حال (التعاون على المنكر)، فهو يلغي حق الاختلاف الفكري. فالاختلاف..

«معطى من معطيات الوجود الإنساني، يلازمه ما دام الإنسان إنساناً. فلا يمكن إزالة الاختلاف من الوجود الإنساني. ما نستطيعه هو فقط إزالة اختلافات معينة في ظروف معينة وفي ميادين معينة.

(١) الكهف: ٥٤.

وليس ذلك في حد ذلك ذاته شراً. فالاختلاف سبب الحركة والتقدم، سبب الوصول إلى مزيد من التنوع، كما أنه يمكن أن يكون سبباً للارتباك والتخبط والضعف وعدم الاطمئنان»[1].

فالحق في الاختلاف، وعدم شرعية التفرد بالرأي، وضرورة الاستشارة.. ثلاثة قضايا رئيسية تتنفس بها رئة العالم ولا يمكن لمخلوق أن يلغيها مهما أوتي من قوة؛ فالكل راد والكل مردود عليه.

فكيف يكون للفريقين حق الوجود الشرعي والتحرك في إطار الشرعية؟ إذا كان الأول في الحكم باسم الدولة الوطنية كيف يعطى للثاني في المعارضة حق الشرعية؟ وإذا كان الثاني في الحكم باسم الحاكمية كيف تسمح للمعارضة بالوجود الشرعي؟!

حق الاختلاف إذن مرفوض في الحالتين، بمنطق الإبعاد المتبادل، والإقصاء المزدوج لصالح فريق واحد يدّعي امتلاك الحقيقة كلها دون الآخر الذي هو في ضلال مبين.. مَن هي الفرقة الناجية، وهي في الغالب فرقة السلطان؟ ومَن هي الفرقة الضالة وهي في الغالب أحزاب المعارضة؟ إنّ حق الاجتهاد مكفول للجميع، فمن الذي أغلق باب الاجتهاد؟ ومَن الذي يملك المفتاح لغلقه أو فتحه؟!

أسباب وجود الاختلافات:

يمكن أن نقسم الأسباب إلى نوعين: أحدهما (كبرى) وهي تشكل بيئة الصراع والخلاف، وثانيهما (جزئي) وهذا قد يتوفر بعضها لدى مجموعة من الناس دون المجموعة الأخرى.

---

(١) التفكير والهجرة، ناصيف نصار: ص ١٥٦.

الأسباب الكبرى للاختلاف

١ - الاختلاف في القيم والأفكار:

إنّ القيم والمفاهيم والأفكار، والتي نرى من خلالها الوجود، تشكل أهمَ المصادر التي تؤسس للخلاف والاختلاف والصراع؛ حيث إنها تصوغ وجودنا الفكري على نحو متباين، وتمدنا بالمعايير التي تحدد موقفنا من مجمل السلوك البشري..

فالأشقّاء ينشئون في بيت واحد، ينتمي بعضهم إلى حزب وينتمي الآخر إلى حزب ثان، وتحدث القطيعة بينهم، وكل واحد منهم لا ينفك يعيب أخاه ويحقّره ويربأ بنفسه عن أن يتردّى إلى مثل ما تردّى إليه أخوه. هذا ما يحدثه اختلاف الأفكار بين الأخوة الأشقّاء، فما ظنك بما يحدث بين الأباعد؟!.. ولا بد أنّ الكثيرين منا قد لاحظوا هذه الظاهرة في لبنان بلد الشيع والأحزاب والطوائف والمذاهب والأقليات الدينية والعرقية. فهو تربة خصبة لكل ما يثير ويفرّق ويشجع على اقتتال الأخوة، لولا وجود التوازنات والمصالح العليا في حفظ التوازن.

٢- التنوع وكثرة الخيارات:

نعيش في عالم يزداد تعقيداً وتنوعاً، فهناك اليوم من كل شيء أنواع كثيرة، وهذا التنوع، يقتضي معه توفر خيارات كثيرة، ووجود الخيارات هو باب واسع للاختيار المتعدد؛ أي للخلاف والاختلاف..

وفي المقابل نلاحظ أنّ الناس -على قدر اختلافهم- يريدون أشياء متنوعة ومختلفة، وهذا وإن كان يذكر في مجال الاستهلاكيات، إلا أنه يمتد ليشمل جوانب الحياة كافة..

ولعل من أهم ما قد يُطرح من سلبيات للتنوع: أنه يحد من اطِّراد العلاقات والتداخل السلس بين المجموعات الثقافية المختلفة. وكذلك أحياناً يكون مجرد الاختلاف في العقائد أو العادات عاملاً مثبطاً دون التزاوج بين أفراد المجموعات الثقافية المتباينة.

٣- ما يولّده اجتماع الناس من توترات:

بغض النظر عن المكان الذي يعمل فيه أحدنا، فإنه سيواجه شيئاً مشتركاً، وسيكابد ما لا بد له من مكابدته، وهو الاصطدام -على مستويات مختلفة- مع الآخرين. وإنّ سوء الفهم وعدم تطابق الذوات والمفاهيم والاحتياجات هي عوامل أساسية في جعل اجتماع الناس مصدراً للتوتر والاختلاف.

فالكثير من المشاكل التي تحدث، إنما تحدث من خلال سوء الفهم من قِبَل الطرفين أو أحدهما، بحيث يحكم على الآخر بما يتصوّره أو بما يستنتجه من دون أساس لهذا الفهم.

٤- محدودية الموارد:

نعمل في عالم موارده المنظورة محدودة، وعقلية الشح والخوف من المستقبل التي تطبَّع بها أكثر الناس، تزيد الأمر سوءاً، ويشعر معظم الناس أنهم لا يحصلون على ما يريدون. وهذا في حد ذاته مصدر لنزاعات كثيرة.

وفي حديث الإمام علي عليه السلام:

«إذا هبت أمراً فقع فيه، فإنّ شدة توقيه أعظم مما تخاف منه».

وفي كلمة أخرى له:

«قرنت الهيبة بالخيبة».

إذن..

«على الإنسان إذا واجه مواقف الحياة التي اقتنع بسلامتها وضرورتها، وخاف من تنفيذها نتيجة بعض تحفظات الخوف من المستقبل، والتهيب من مواجهة النتائج، ووقف متردداً بين الإقدام والإحجام، أن يبادر إلى التنفيذ فوراً، ويقدم على العمل دون تردّد، لأنه يقف بين محذورين: البقاء حيث هو يعاني القلق والتردد، فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى، أو الإقدام على العمل ومواجهة أسوأ النتائج الممكنة.

وفي هذه الحالة، لا بد أن يختار الإقدام على التردد؛ لأنّ الخسارة التي يخسرها من حياته عندما يبقى مشلولاً أمام الخوف لا تعادلها أية خسارة يمكن أن تحدث من خلال العمل، لأنّ ذلك سيشلُّ حياتك وينعكس على كلِّ مواقفك في المستقبل في جميع المجالات، وتتحول

إلى إنســان مشــلول الإرادة أمـام أي احتـمال أو خوف أو حـذر، بينما يجعلك الإقدام على العمل إنسـاناً إيجابيـاً يواجه الحياة بجرأة، بعد أن يحسـب للموقف كل حسـابه، ومـن ثم ينطلق من خلال الخسـارة في طريق الربح، فلا يهدمه الفشـل، وإنما يحاول أن يبني من خلال درس التجربـة كيان المسـتقبل. وبهذا نفهم كيف تكون شـدة توقي المواقف أعظم من أي خوف محتمل»[1].

(١) موقف الإسـلام من القلق والتردد والوسوسـة أمـام العمل، موقع العلامة المرجع السيد محمد حسين فضل الله.

الأسباب الجزئية للاختلاف

١ - حين يجد الطفل أباه يحابي أخاه، أو يجد الموظف مديَره يغدق المكافآت على من لا يستحقها في نظره، في حين يُحرم هو منها، فإنّ ما سيحدث هو الشعور بالمرارة والظلم والشعور بالتحامل على الأب والمدير، وعلى أولئك الذين نالوا أكثر من غيرهم..

٢- قسم غير قليل من الناس، عنده نقص في المرونة الفكرية والنفسية، فالإصرار والعناد تكونان سمة جوهرية في تعامله وعلاقاته.

٣- حين يعاني شخص من انخفاض معنوياته، أو من شعوره بعدم الأمان أو الاستقرار في حياته، فإنه يفسر أي نقد يوجَّه إليه على أنه هجوم شخصي عليه، ويجعله يتخذ مواقف حادة، ممن ينصحه أو ينقده.

٤- نختلف -كبشر- في وزن المعلومات والإشارات التي تصل إلينا من الواقع المعاش والمحيط الاجتماعي، كما نختلف في تحديد صدقها وتفسيرها طبقاً لاختلاف أفكارنا وثقافتنا والزاوية التي ننظر منها، مما ينعكس على مواقفنا وردود أفعالنا.

٥- التنافس من أجل السيطرة، وتسلّم زمام الأمور، أدى على مدار التاريخ إلى أسوأ أنواع الصراع، وأكثرها وحشية ودموية.

٦- التوقعات التي لم تتحقق كثيراً؛ فالرجل قد يطلّق زوجته لأنه لم يجد ما كان يتوقعه منها. ومدير المصنع يطرد أحد عماله، لأنه لم يحصل على ما كان يتوقعه منه.

كيف نقلل من الخلافات مع الآخرين؟

ليست المشكلة في أننا لا نعرف كيف نتفق، بل في أننا أصبحنا ننتج الخلاف، ومن هنا لا نعرف كيف نختلف، ولا نعرف كيف ندير خلافاتنا؛ لأننا إذا تعلمنا كيف ندير خلافاتنا، فإنها لن تتحول إلى شيء يهدم حياتنا وحضارتنا، بل تتحول إلى شيء يغني ذلك كلّه ويشق الطريق نحو ما نلتقي عليه ويفتح العقل على الحوار في ما نختلف فيه.

يقول المرجع السيد محمد حسين فضل الله:

«وفي مسألة الاختلافات في الأمة، يقول ﷺ: «ما اختلفت أمة بعد نبيّها إلا ظهر أهل باطلها على أهل حقها». فنحن نعيش الخلافات في الواقع الإسلامي كله، سواء الخلافات المذهبية أو العرقية أو الحزبية أو ما إلى ذلك، بفعل العصبيات التي استحدثناها، بحيث يستغل أهل الباطل هذا الصراع الداخلي الذي يدفع المسلمين إلى أن يقتلوا بعضهم بعضاً، ويكفّروا بعضهم بعضاً، ما يفسح في المجال أمام أهل الباطل للسيطرة على الواقع كله، لأنّ أهل الحق مشغولون بعصبياتهم وخلافاتهم»[1].

---

(١) الموقع الإلكتروني للمرجع السيد محمد حسين فضل الله، خطبة الجمعة، ١٢ محرم ١٤٣٠هـ.

فلا بد أن نختلف، ولكننا نستطيع أن نؤطر الخلاف، ونجعله موضوعياً ومنتجاً ومحدداً، وذلك من خلال عدد من الإجراءات، نذكر منها:

١- تقليل الاعتماد على الآخرين:

بأن يخطط لاستغلال موارده -مهما كانت محدودة- على الوجه الأكمل؛ فبذلك يتمكن من تجنب الصراع؛ عن طريق التقليل من الآمال التي يعقدها على الآخرين إلى أدنى حد، وبالتالي يقل عتبه على الآخرين، كما تقل خيبة أمله فيهم... وفي السيرة النبوية ورد أنّ نفراً كانوا عند النبي ﷺ فقال: «ألا تبايعون رسول الله»؟. فقالوا: عَلامَ نبايعك؟! قال: «تبايعونني على أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً والصلوات الخمس، وتطيعوا».. وأسر كلمة خفية: «ولا تسألوا الناس شيئاً»[1].

والناظر في نصوص الشريعة كتاباً وسنّة، في موضوع الاختلاف، يراها تارة تذم الاختلاف والجدال، وتارة أخرى تجدها تقر الاختلاف والجدال.

ولكن بعد تأمل الموردين (الذم والإقرار)، والرجوع إلى سياق النصوص المتعارضة، يظهر لنا أنّ النصوص الذامة للخلاف والجدال، واردة في شأن مَنْ لا علم له به، ولا تحقيق عنده فيما يدعيه، في حين أنّ النصوص الأخرى المبيحة، واردة في شأن الاختلاف المتعلق بدائرة الاجتهاد الصادر عن أهل النّظر والاجتهاد. وبهذا يتشكل السياج الضامن للاختلاف أن يسير في اتجاه الإثراء والبناء، ولا ينزلق إلى الافتراق.

---

(١) صحيح مسلم الحديث (١٠٤٣).

٢- عدم الإسراف في إعطاء الوعود:

فيجعله يتوقع منه أشياء لا يستطيع هو الوفاء بها. ومن الواضح أنّ كثيراً من الناس يطلقون الكثير من الوعود عبر إشارات و غمغمات غير واضحة، وكثيراً ما يتلقفها أولئك (الغرقى) الذين يحاولون التعليق بأي شيء، ويحمّلونها أكثر مما تحتمل، ويبدؤون في التوقعات، ثم تكون العاقبة الخيبة التامة، ثم الغضب ممن سبَّب لهم ذلك..

وعلينا في هذا الصدد أن نحرص على الوضوح التام، وأن نقلل إمكانات اللبس إلى أقل ما يمكن. ولنتذكر أنّ الوعد الذي نقطعه على أنفسنا، يرتب علينا مسؤولية شرعية وأدبية.

٣ - التخلص من سوء الفهم:

قديماً قالوا: «أساء فهماً فأساء إجابةً»؛ أي: ساء فهمه للكلام، فساء جوابه عليه. فكثير من الخلافات ينشأ بسبب سوء الفهم. فعلينا أن نحسّن مهارات (الاستماع) لدينا، كما نحسّن مهارات (الحديث)؛ حتى لا نسيء فهم الآخرين، ولا نتسبب في سوء فهمهم لنا.

٤ - لا تغضب:

لا تدع نفسك فريسة للآخرين، فيثيروا غضبك متى ما أرادوا، ويدخلونك بذلك في العديد من الأزمات. وعلينا أن ندرك أنّ التماسك والسيطرة على الانفعالات من أهم الأسباب التي تتيح الفرصة للتفاهم وحل المشكلات عن طريق التداول الهادئ.

٥ - البحث عن الحلول عوضاً عن اللوم:

إنّ البحث عن حلول، يعني تأجيل الصراع، كما يعني إيجاد نوع من الضمان لعدم تجدد أسبابه؛ على حين أنّ لوم الآخرين -ولا سيما إذا كثر- يدل على أنّ هناك أخطاء في العلاقات على مستوى المبدأ والنظام.

٦- التقليل من إصدار الأحكام:

فلا يعمد إلى التهديد أو يكثر من النصائح إلا في أضيق نطاق، وهذا المسلك يجب أن يكون عاماً في المنزل ومع الزملاء والمرؤوسين والطلاب... فما ذكرنا يثير دائماً توترات، ويفتح الأبواب للحزازات.

٧ - محاولة فهم الدوافع السلوكية للآخرين:

إذ إنّ نوع السلوك قد لا يمكن فهمه وتفسيره من غير معرفة الدوافع العميقة التي دفعت إليه. ومعرفة الدوافع قد تمكننا من معرفة المحاور التي تتمحور حولها أنشطة الأشخاص الذين نتعامل معهم، وإذا ما استطعنا وضع اليد عليها، نكون قد امسكنا بالمفتاح الذي سنستخدمه في فتح مغاليق الكثير من تصرفاتهم الغامضة والمتناقضة.

إدارة الخلافات

ليست هناك مشكلة ليس لها حلول، فقد رتَّب الله -جل وعلا- هذا الكون على أساس احتفاظ أنظمته بنهايات مفتوحة؛ حتى إنّ البدن حين يسوء حالته إلى الحد الذي لا تتحمله الروح، فإنه يعطيها المسوّغ كي تتخلص منه. هناك دائماً حلول، لكن حين تكون المعطيات سيئة، فإنّ علينا ألا نتوقع حلولاً جيدة.

قال بعض اليهود لعلي عليه السلام: مَا دَفَنْتُمْ نَبِيَّكُمْ حَتَّى اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ؟! فَقَالَ عليه السلام له: «إِنَّمَا اخْتَلَفْنَا عَنْهُ لا فِيهِ، وَلَكِنَّكُمْ مَا جَفَّتْ أَرْجُلُكُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتَّى قُلْتُمْ لِنَبِيِّكُمْ اجْعَلْ لَنا إِلهاً كَما لَهُمْ آلِهَةٌ قالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»[1].

والمهم أن نكتسب الخبرة التي تساعدنا على الوصول إلى أفضل الحلول الممكنة. وحين لا نجد حلاً فورياً لاعتبارات موضوعية، فإنّ علينا أن ندير تلك المشكلة، حتى نعثر على الحل الملائم. وإليك بعض النقاط التي تساعد على ذلك... وأهم هذه الحلول:

---

(١) نهج البلاغة: قصار الحكم ٣١٧.

١ - إنّ مـا يثيره الخلاف بين الناس -في أكثر الأمور- ليس الحق الصريح أو الباطل المحض، وإنّما الباطل الملتبس بالحق، والحق المختلط بالباطل، فإذا تعاملنا مع خلافتنا بعقلية (إما هذا وإما ذاك) ففي الغالب أننا لن نصل إلى حلول جيدة. ولكن حين نعتقد أنّ ما بيد كل فريق من حجـج يناصر بهـا موقفه، لا يعـدو أن تكون رؤى واجتهـادات ظنية، قابلة للكثير من النقاش والتفسـير المغاير، فإننا نكون مسـتعدين آنذاك للبحث عن طريق نسير فيه معاً نحو الاتفاق والائتلاف.

يقول الدكتور علي الوردي:

«جـاء رجل إلى عـلي بن أبي طالب أثناء المعركة يسـأله: أيمكن أن يجتمـع الزبير وطلحة وعائشـة عـلى باطل؟ فأجابه الإمـام: «انك لملبـوس عليك. إنّ الحق والباطـل لا يعرفان بأقـدار الرجال. اعرف الحـق تعرف أهله».. وهذا يدل على مدى الحـيرة التي أصابت عقول النـاس آنذاك. فلقد التبس الأمر عليهـم، وهالهم أن يجدوا علياً ومعه خـيرة الصحابة في جانب، ثم يجدوا عائشـة ومعهـا طلحة والزبير في الجانـب الآخـر. فلا بد أن يكـون أحد الجانبين على حـق، وأن يكون الآخر على باطل. وهذا أمر يصعب عليهم تصوره»[1].

٢ - تحديـد نقاط الخلاف: عند مناقشـة أي خلاف فإنّ البداية قـد تكون بتحديد نقـاط الخلاف التـي أدّت إلى حدوث سـوء الفهم بـين المتخاصمـين. وإنّما نقـول هـذا لأنّ التجربة علمتنـا أنّ كثيراً من النزاعـات التي تثور بـين الأهل والأصدقاء والزمـلاء كثيراً ما تكون عبارة عن تحسسات نفسية لا ترتكز على معطيات فكرية محددة.

(١) النحو والمنطق الأرسطوطاليسي، الدكتور علي الوردي.

كالحديث عن موضوع (الإمامة) -مثلاً- بين كونه ثابتاً أو متحولاً، في مورد تحديد نقاط الخلاف واللقاء بين السنّة والشيعة في الدائرة الإسلامية العامة، ففي هذا الموقف قد يعبر عن موارد اللقاء بـ(الثابت)، ويعبر عن موارد الخلاف بـ(المتحول)؛ لأنّ الحديث هو في تحرير محل النزاع.

٣ - تهيئة الجو النفسي للحل: سيكون من المصلحة تهيئة الجو النفسي لحل الخلاف. وذلك من خلال التقليل من شأن الخلاف مهما كان ذلك ممكناً[١]. وهذا الأمر يجب أن ينظر إليه على أنه خطوة مبدئية، هدفها إيجاد بعض المشاعر الإيجابية وليس شيئاً آخر.

٤ - توجيه المزيد من الأسئلة: لنحاول طرح العديد من الأسئلة التوضيحية البعيدة عن روح المواجهة. وعلينا الاستماع لإجاباتها. وإذا اقتضى الأمر توجيه المزيد من الأسئلة حول تلك الإجابة، فعلينا أن نفعل ذلك. وعلينا أن لا نتّهم الطرف الآخر بأنه لا يجيب على الأسئلة، بل نوجّه المزيد من الأسئلة حتى تتضح الصورة.

٥ - المحافظة على الهدوء: بحيث يعطي الوقت الكافي لخصمه لسرد ما لديه، والتنفيس عما يجده من كرب وضيق في نفسه.

٦ - الإغضاء عن الدوافع والمشاعر أثناء مناقشة الخلاف: لأنه من

---

(١) وقد نرى في عالم (الدين السياسي) أنه قد يضطر الخصم إلى التقليل من شأن الخلافات مع خصمه الأيدلوجي لصالح مواجهة كبرى مع خصم آخر.. فأيمن الظواهري -بعد مقتل الزرقاوي والحرب على لبنان- عمل على التقليل من شأن الخلاف مع الشيعة، لصالح المواجهة مع الولايات المتحدة من ناحية، ولاستعادة الثقل والزخم ونقله من «قاعدة العراق»، التي تبدو أنها تأثرت كثيراً بمقتل الزرقاوي، إلى آسيا الوسطى.

السهل إنكارها، كما أنّ علينا أن نتجنب الحديث عن المسائل الشخصية، لأنها تسبب أذى بالغاً لمن نختلف معه، وتزيد في الخلاف بدل أن تساعد على حلّه.

٧ - تجاوز الماضي إلى الحاضر: من المستحسن أثناء البحث عن حل أن نتجاوز الماضي إلى الحاضر؛ فبدل أن تقول لخصمك: لم أثق بك في يوم من الأيام، أو تذكره بأخطائه السابقة، اعمد إلى القول: كلامك هذا يجعلني أشك فيك، أو يضعف ثقتي بك. وقد يكون من الأفضل أن نبحث عوضاً عن أسباب حدوث خطأ من الأخطاء في كيفية إيجاد الاحتياطات لعدم تكرره في المستقبل.

٨ - الاعتراف بالخطأ: لا بد لأحدنا أن يعترف بدوره في المشكلة، وإن كان صغيراً؛ لأنّ هذا سوف يدفع الطرف الآخر إلى سلوك المسلك نفسه. وحين تحدث اعترافات متبادلة بالخطأ وقبول اللوم، فإنّ المأمول أن ينتهي الخلاف من فوره.

٩ - لفت نظر الخصم إلى هدف مشترك: حاول أن تلفت نظر الخصم إلى هدف سام مشترك، أنتما مطالبان ببلوغه، مما يفرض تجاوز الخلافات الصغيرة، والانطلاق إلى الانخراط في أعمال أكبر وأهم.

والحق يقال إننا لم نجد موقفاً شخصياً من علي عليه السلام حينما أُخذت مقاليد الخلافة منه، بل أكد على رسالته والهدف المشترك بين المسلمين:

«لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي، وَوَاللهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً الْتِمَاساً لِأَجْرِ ذَلِكَ وَفَضْلِهِ وَزُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِهِ»[1].

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٧٤.

١٠ - الاستنجاد بالوقت: إذا لم يمكن الوصول إلى حلٍّ مناسب، فإنّ من الممكن الاستنجاد بالوقت، وتأخير المواجهة لعل الزمن يكون جزءاً من الحل. ولكن علينا أن نتنبه إلى أنّ التأجيل المتكرر قد يؤدي إلى تأزيم المشكلة، ولذا فتأجيل البحث ليس لطمس المشكلة، وإنما للاستفادة من فرصة جديدة لحلها.

هناك من يعيشون خارج العصر، مكبَّلون بالأوهام، فهم تارة أسرى للتاريخ، يقيسون عليه الحاضر، ويفهمونه من خلاله. وهؤلاء لا يتعلّقون بالتاريخ فحسب، وإنّما يفهمونه على نحو مشوَّه، وهم غير قادرين على الاعتبار به؛ لأنهم يتعاملون مع مدلولاته وفق مركباتهم الذهنية الخاصة بعيداً عن القراءات والمفهوم المغاير. والماضي: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]. نعم، قد يستفاد منها كتاريخ قائم على صعيد التجربة والاستخلاص: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[2]...

وهذا ما تعامل معه الإمام علي عليه السلام في وصيته لولده الحسن:

«أَيْ بُنَيَّ، إِنِّي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عُمِّرْتُ عُمُرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي، فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَفَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَسِرْتُ فِي آثَارِهِمْ، حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمِّرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ، فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِنْ كَدَرِهِ، وَنَفْعَهُ مِنْ ضَرَرِهِ، فَاسْتَخْلَصْتُ لَكَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ نَخِيلَهُ (المصفّى منه)، وَتَوَخَّيْتُ لَكَ جَمِيلَهُ، وَصَرَفْتُ عَنْكَ مَجْهُولَهُ...»[3].

---

(١) البقرة: ١٤١.
(٢) آل عمران: ١٣٧.
(٣) نهج البلاغة: كتاب ٣١.

فالمثـالي مكبّل بأوهامـه (المثالية). فيظن أنّ مـا يجري في الواقع قريـب، مما هو مسـتقر في ذهنـه، من مُثُل وقِيَم ومعايـير، غير عابئ بما تحدثه الظروف والمصالح والأهواء والشـهوات من صدوع بين المبدأ والسـلوك والخـبرة والواقـع، والمتوجس مكبّـل بأوهـام المؤامرة، فه يرى كل شيء محـاك بإتقان وموجَّة بعناية ضد توجهاته ومصالحه. مما يشجعه على التنصل من أخطائه، وإلقاء تبعاته على غيره.

فما الذي يمنع أن ننسى الماضي كله؟

إنّ الأديـان جميعـاً لم تنجُ من أنـاس أسـاؤوا إلى روحها العالي، وسخروها لأهوائهم الخاصة.

ولا ثمرة تُرجى من التلاوم على ما فات، فما الذي يمنع من بناء العالم على أسس جديدة تنشر الطمأنينة في شرقه وغربة؟

إننا نحب السلام، ونرغب في تأمين غد وديع رقيق لأبنائنا وبناتنا.

لكن هل يمكن توطيد السلام مع بقاء الاستعمار؟

ومع تجاهل حقوق الإنسان؟

ومع رفض تقرير المصير؟

ومع تكريس جهود هائلة عابثة لمحو رسـالة الإسلام، والضن على أهله بحق الحياة؟

أننا شـديدو الحرص على توطيد التحرر من الخوف، ونريد من غيرنا أن يتعاون معنا في هذا الطريق.



لوحات مضيئة

لوحة رقم (١)

نص وثيقة المدينة المنورة

« هـذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسـلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم.

البند الأول

١- إنّهـم أمة واحـدة من دون النـاس، المهاجرون مـن قريش على ربعتهـم، يتعاقلـون بينهمـم وهـم يفـدون عانيهـم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٢- وبنو عوف عـلى ربعتهم يتعاقلون معاقلهـم الأولى، كل طائفة تفدي بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٣- وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عما فيها بالمفروف، والقسط بين المؤمنين.

٤- وبنـو الحارث عـلى ربعتهـم يتعاقلـون معاقلهـم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

٥- وبنو جُشـم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

٦- وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

٧- وبنـو عمرو بن عـوف على ربعتهم يتعاقلـون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

٨- وبنو النَّبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

٩- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.

١٠- وإنّ المؤمنـين لا يتركـون مُغرمـاً بينهم أن يعطـوه بالمعروف في فداء أو عقل.

١١- وأن لا يحالـف مؤمـن مولى مؤمـن دونـه، وإنّ المؤمنين المتقين عـلى من بغى منهم، أو ابتغى دسـيعة ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فسـاد بـين المؤمنـين وإن أيديهم عليـه جميعاً، ولـو كان ولد أحدهم.

١٢- ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن، وإنّ ذمة الله واحدة، يجير عليه أدناهم.

١٣- وإنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

١٤- وإنّه من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسـوة، غير مظلومين، ولا متناصرين عليه.

١٥- وإنّ سِلْمَ المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلاّ على سواء وعدل بينهم.

١٦- وإنّ كل غازيـة غـزت معنا يُعقـب بعضها بعضـاً وإنّ المؤمنين يُنبئ بعضهم على بعض، بما نال دماءهم في سبيل الله.
١٧- وإنّ المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.
١٨- وأنّـه لا يجير مشرك لقريـش، ولا نفسـاً، ولا يحـول دونه على مؤمن.
١٩- وإنّه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنّه قَوْد به، إلاّ أنّ يرضى وليّ المقتول، وإنّ المؤمنين عليه كافة، ولا يحلّ لهم إلاّ قيام عليه.
٢٠- وإنّـه لا يحلّ لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفـة، وآمن بالله واليوم الآخـر، أن ينصر مُحدِثاً ولا يُؤويـه. وأنّه من نصره أو أواه، فإنّ عليـه لعنة الله وغضبه يـوم القيامة، ولا يؤخـذ منه صرف ولا عدل.
٢١- وإنّكـم مهـما اختلفتم فيـه في شيء، فإنّ مـرده إلى الله عزّ وجلّ وإلى محمد ﷺ.

البند الثاني

٢٢- وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
٢٣- وإنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسـهم، إلاّ من ظلـم وأثم، فإنّه لا يُرتِغ إلاّ نفسه، وأهل بيته.
٢٤- وإنّ ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
٢٥- وإنّ ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.
٢٦- وإنّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
٢٧- وإنّ ليهود بني جُشم مثل ما ليهود بني عوف.

٢٨- وإنّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنّه لا يُرتِغ إلا نفسه، وأهل بيته، وأنّ جفنة بطن مثل ثعلبة كأنفسهم.

٢٩- وإنّ لبني الشُّطيبة مثل ما ليهود بني عوف.

٣٠- وإنّ البرّ دون الإثم.

٣١- وإنّ موالي ثعلبة كأنفسهم.

٣٢- وإنّ بطانة يهود كأنفسهم.

٣٣- وإنّه لا يخرج منهم أحد إلاّ بإذن محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

٣٤- وإنّه لا ينحجر على ثار جُرح، وإنّه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلاّ من ظلم، وإنّ الله على أبر هذا.

٣٥- وإنّ على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

٣٦- وإن بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم.

٣٧- وإنّه لم يأثم أمرؤ بحليفه وإنّ النصر للمظلوم.

٣٨- وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

٣٩- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

٤٠- وإنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٤١- وإنّه لا تجارُ حرمة إلاّ بإذن أهلها.

٤٢- وإنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مردّه إلى الله عزّ وجلّ وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّ الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

٤٣- وإنّه لا تجارُ قريش ولا من نَصَرَها.

البند الثالث

٤٤- وإنّ بينهم (أي بين اليهود والمسلمين) النصر على من دهم يثرب.

٤٥- وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه، ويلبسونه، فإنّهم يصالحونه ويلبسونه، وإنّهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنّه لهم على المؤمنين، إلاّ من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

٤٦- وإنّ يهود الأوس، مواليهم أنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ المحض من أهل الصحيفة.

البند الرابع

٤٧- وأنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظلم آثم.

٤٨- وإنّه من خرج أمن، ومن قعد أمن بالمدينة، إلاّ من ظلم أو أثم، وإنّ الله جار لمن برّ واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ».

لوحة رقم (٢)

نموذج التعايش المذهبي في الدولة الحمدانية

بعد استلام الدولة الحمدانية زمام السلطة والحكم في مدينة حلب الشهباء؛ تبنت المذهب الشيعي وذلك حسب قول المهلبي: «إنّ مذهب أهل حلب كان مذهب أهل السنة والجماعة حتى سنة (٣٥١ هـ) عندما نقل إليها سيف الدولة بن حمدان جماعة من الشيعة مثل الشريف إبراهيم العلوي وغيره، وكان سيف الدولة يتشيع فغلب على أهلها التشيع لذلك الناس على دين ملوكهم» . وقال القرماني في تاريخه: «كان بنو حمدان شيعة؛ لكن كان تشيعهم خفيفاً، ومفضّلين فقط، ولم يكونوا كبني بويه، فإنّ بني بويه كانوا في غاية القباحة سبابين».

ولذلك لم نجد من الناحية المذهبية أي معارضة بين مذهب الحاكم ومذهب الرعية؛ فقد كان الحمدانيون من الشيعة الذين يؤمنون بالسلم الاجتماعي، ولهذا فهم كانوا يميلون -إدارياً- إلى

الخليفـة العبـاسي، ويحمونـه ويدعـون له عـلى المنابر، في حـين أنهم لم يكونـوا على وئام مـع الفاطميين يوماً، وهـم لم يتبعوهم إلا صاغرين حين أحسوا بالضعف؛ وبسطوتهم عليهم فاضطروا عندئذ إلى إضافة «حـي على خـير العمل» في آذانهم، ومع ذلـك لم تتعصب هذه الدولة الفتية لمذهبها التي انتمت إليه.

ومما يدل على ذلك انه لما دخل سيف الدولة حلب وأقام دولته فيها سـنة (٣٣٣هـ) ولّى قضاءها أحمد بن إسـحاق أبـو جعفر الحلبي الحنفـي الملقـب بالجرد؛ فقـد كان أكثر بالناس في حلب الشـهباء على مذهـب الحنفية، حيـث كان في هذه الدولة القـاضي الحنفي والقاضي الشـافعي، وعلماء الحديث الشريف من أتباع أهل السـنّة من المذاهب الأربعة المشهورة.

عـلى عكس مـا كان معمولاً بـه في الدولة الفاطميـة؛ فرغم أنّ الفاطميـين عينـوا عدداً مـن القضاة السـنيين إلا أنهـم أجبروهم على العمل بأحكام المذهب الإسماعيلي، فالخليفة الحاكم بأمر الله عيّن على قضـاء الدولة عـام (٤٠٥هـ) الفقيه الحنفي المـصري أبا العباس أحمد بن محمد بن العوام (ت ٤١٨هـ)، وللتأكد من التزام القاضي بأحكام المذهـب الإسـماعيلي عـيّن الحاكم بأمـر الله أربعـة فقهاء إسـماعيليين يحضرون معه في مجلس الحكم.

وقـد ضربـت هـذه الدولـة الفتيـة أروع الأمثلـة في التعدديـة والمسـامحة المذهبية، وهذا الاسـتقرار الداخلي حـدا بالدولة الحمدانية ممثلـة بسـيف الدولـة أن تعلن الجهـاد والنفير العام المسـتمر على بلاد الروم المتاخمة لأرض المسـلمين؛ الذين كانـوا يغيرون ويحتلون بعض

أراضي المسلمين ويقتلونهم ويأسرونهم ويخربون ديارهم؛ وذلك بين عامي (٣٣٥ - ٣٥٦هـ)، حتى قيل إنّ سيف الدولة غزا الروم أربعين مرة، ومما يثير الانتباه إلى اعتزاز سيف الدولة بالجهاد، أنه قد جمع من نفض الغبار الذي يجتمع عليه في غزواته شيئاً؛ وعمله لبنة بقدر الكف؛ وأوصى أن يوضع خده عليها في لحده؛ فنفذت وصيته بذلك، والذي قام بتغسيله وتكفينه قاضي الكوفة عبد الرحمن بن سهيل المالكي.

وإذا كان الانهيار الكبير الذي كان يعدّ الإطار العام لهذه الفترة من الزمن؛ وتفرق كلمة المسلمين واختلافهم فيما بينهم وكيد بعضهم بعضاً قد جعل جهود سيف الدولة ومعاناة مدينته حلب المجاهدة لا تصل إلى خاتمتها المرجوة من دحر أعداء الإسلام؛ فإنه كان وكانت معه في جهاده وتضحياته شعلة مضيئة في تاريخ الجهاد الإسلامي ضد الطغاة المستعمرين يستوحي منها المسلم المعاصر العبرة والقدوة في آن معاً؛ وخاصة في أيامنا هذه.

وإذا ما اتجهنا لعمل مقارنة بين علماء وقضاة المذهب الشيعي والمذاهب الأخرى عهد الدولة الحمدانية، فهي كالتالي:

أولاً: علماء وقضاة مذاهب السنة المسلمين في عهد الدولة الحمدانية:

كان لعلماء وقضاة مذاهب السنة الحرية التامة في الحفاظ على مذاهبهم السنية وتقلدهم للمناصب الدينية العامة؛ في الدولة الحمدانية ذات المذهب الشيعي، وإليكم بعض هؤلاء الأئمة الأعلام

الذين عاشوا في زمن الدولة الحمدانية وهم يخالفونها في المذهب:

١- محمد بن جعفر الغرياني البغدادي ثم الحلبي، روى عن عباس الدوري وإسحاق القاضي، وروى عنه عبد المنعم بن غلبون وأبو حفص بن شاهين وغيرهم، وثقه الخطيب، توفي ما بين سنة (٣٣٠ - ٣٤٠هـ).

٢- أحمد بن علي بن الفرج الحلبي الحبال الصوفي، روى عن البغوي ويحيى بن علي الكندي، وأبو قاسم الزجاجي، وروى عنه تمام الرازي وأبو نصر بن الجبان وغيرهم، توفي ما بين سنتي (٣٣٠ - ٣٤٠).

٣- يحيى بن علي بن محمد الكندي الحلبي، حدّث عن أبي نعيم عبيد بن هشام وعبد الله بن نصر الأنطاكي، وروى عنه محمد بن يوسف الرافعي وابن المقري وابن عدي وغيرهم، توفي ما بين سنتي (٣٣٣ - ٣٣٤هـ).

٤- خلاّد بن محمد بن هاني الأسدي الخناصري، حدّث بدمشق وحلب عن اليمان بن سعيد والمسيب بن واضح، وروى عنه محمد بن مروان وأبو بكر محمد بن الحسين الحلبي وغيرهم، توفي ما بين سنة (٣٤٠ - ٣٥٠هـ).

٥- محمد بن العباس بن الفضل البزاز، نزل حلب وحدّث بها عن إسماعيل القاضي ومحمد ابن عثمان بن أبي شيبة، وروى عنه علي بن محمد الحلبي، قال الخطيب: «أحاديثه مستقيمة»، توفي سنة (٣٥٠هـ).

٦- نظيف بن عبد الله الحلبي المقري، كان من كبار المقرئين، قرأ على عبد الصمد بن محمد العسوني، وأخذ عنه عبد الباقي بن الحسن وغيرهم، توفي سنة (٣٥٠هـ).

٧- محمد بن إسحاق بن محمد الحلبي، سمع أبا بكر بن خزيم ومحمد بن عبد الحميد الفرغاني وغيرهم، وروى عنه ابنه القاضي أبو الحسن وابن ابنه الحسن بن علي بن محمد، توفي سنة (٣٥٤هـ).

٨- عبد الله بن أحمد السراج الحلبي الفقيه، حدّث عن عبد الرحمن بن عبيد الله الحلبي وعمر ابن إسحاق الجرمي، وروى عنه أبو القاسم تمام بن محمد وأبو الحسن الميداني وغيرهم، توفي بعد سنة (٣٦٨هـ).

٩- الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان الهمذاني النحوي، سمع الحديث من محمد بن مخلد العطار وغيره؛ وأملى الحديث بجامع المدينة، ثم سكن حلب واختص بسيف الدولة بن حمدان وأولاده، وهناك انتشر علمه وروايته، قال الداني في طبقاته: «كان ثقة مشهوراً، وكان شافعياً»، توفي سنة (٣٧٠ هـ).

١٠- الحسن بن أحمد بن صالح الهمداني السبيعي الحلبي، كان حافظاً متقناً رحالاً عالي الرواية خبيراً بالرجال والعلل؛ فيه تشيع يسير، سمع من أبي معشر الدارمي ومحمد بن جرير الطبري، وروى عنه الدار قطني وأبو بكر البرقاني وأبو نعيم الأصبهاني وغيرهم، وثقه ابن أبي الفوارس، وقال ابن أسامة الحلبي: «لو لم يكن للحلبيين من الفضيلة إلا أبو محمد الحسن بن أحمد السبيعي لكفاهم»، كان وجيهاً

عند سيف الدولة؛ وكان يزوره في داره، توفي سنة (٣٧١ هـ).

١١ - عبد الرحيم بن محمد بن إسماعيل بن نباتة الخطيب صاحب الخطب المشهورة، كان إماماً في علوم الأدب ورزق السعادة في خطبه التي وقع الإجماع على أنه ما عمل مثلها؛ وفيها دلالة على غزارة علمه وجودة قريحته، وكان خطيب حلب؛ وبها اجتمع بأبي الطيب المتنبي في خدمة سيف الدولة بن حمدان، توفي سنة (٣٧٤هـ).

١٢ - محمد بن العباس الأموي مولاهم الحلبي نزيل الأندلس، سمع أبا الجهم بن كلاب ومحمد ابن عبد الله مكحولاً، وغيرهم، توفي سنة (٣٧٦ هـ).

١٣ - محمد بن محمد بن عمرو النيسابوري المحدّث، نزل حلب ومدح سيف الدولة، روى عن إمام الأئمة ابن خزيمة والبغوي، وروى عنه زكريا الساجي وابن الأهوازي وغيرهم، توفي سنة (٣٧٠هـ).

١٤ - الحسن بن علي الحلبي العبسي، روى عن الغضايري ومحمد بن جعفر المنبجي، وروى عنه عبد الوهاب الميداني ومكي بن عمر وغيرهم، توفي سنة (٣٧٠ هـ).

١٥ - أحمد بن إسحاق أبو جعفر الحلبي الحنفي الملقب بالجرد، ولي قضاء حلب لسيف الدولة، وحدّث عن عمر بن سنان المنبجي ومحمد بن معاذ، وحدّث عنه علي بن محمد بن إسحاق وتمام الرازي وغيرهم، توفي سنة (٣٧٠ هـ).

١٦ - صالح بن جعفر بن عبد الوهاب الهاشمي الحلبي القاضي، سمع أبا بكر أحمد بن عبد الله البصري وأبا عبد الله بن

خالويه النحوي وغيرهم، وروى عنه أبو الفتح أحمد بن علي المدائني، توفي أواخر القرن الرابع الهجري.

١٧- عبد المنعم بن عبيد الله غلبون الحلبي المقري؛ نزيل مصر، ولد سنة (٣٠٩ هـ)، قرأ على محمد بن جعفر الغرياني وإبراهيم بن عبد الرزاق الأنطاكي وغيرهم، قال الحافظ الذهبي: «كان ثقة»، وقال أبو عمرو الداني: «كان حافظاً للقراءة ضابطاً ذا عفاف ونسك وفضل وحسن تصنيف» توفي سنة (٣٨٩ هـ).

١٨- الحسين بن علي بن محمد الحلبي المحدّث، قدم بغداد وحدّث بها عن قاسم الملطي والمحاملي وابن عقدة، وغيرهم، قال الخطيب: «كان يوصف بالحفظ وما علمت من حاله إلا خيراً»، توفي سنة (٣٩٠ هـ).

١٩- أحمد بن علي بن جعفر الحلبي الوراق المعروف بالواصلي، سكن دمشق وحدّث عن أحمد بن عبد الله البرامي، وأحمد بن إدريس الإمام الحلبي وغيرهم، وحدّث عنه أبو محمد ابن أبي نصر ومكي بن محمد بن الغمر، وغيرهم، توفي أواخر القرن الرابع الهجري.

٢٠- علي بن محمد بن إسحاق الحلبي القاضي الفقيه الشافعي، سمع من جده إسحاق بن محمد الحلبي وخيثمة بن سليمان، وغيرهم كثير، وروى عنه عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد والحسين بن الرواس وغيرهم، توفي سنة (٣٩٦ هـ) .

٢١- وفي سنة (٣٣٣ هـ) كان قاضي حلب أحمد بن مائل الشافعي.

٢٢- ثم أصبح علي بن عبد الملك بن بدر الرومي الشافعي قاضي حلب في نفس العام.

٢٣- وفي عهد سيف الدولة من حكمه لحلب (٣٣٣ - ٣٥٦ هـ) تولى قضاءها سلامة بن بحر الشافعي وأحمد بن إسحاق بن أحمد الإصطخري الشافعي.

٢٤- وفي سنة (٤٠٤هـ) ولي قضاء حلب محمد بن أحمد بن محمود نبهان الشافعي، وكان عالماً فاضلاً متكلماً على مذهب الأشعري، وفي هذه السنة أيضاً وليه أبو يحيى أحمد بن يحيى من بني العديم الشافعي، وهو أول من ولي قضاء حلب من أهل هذا البيت وتلاه أحمد بن محمد بن أبي أسامة الشافعي .

ثانياً: علماء وقضاة المذهب الشيعي المسلمين في عهد الدولة الحمدانية:

كتب أحد المعاصرين عن الشيعة في حلب زمن الحمدانيين فأحصاهم وبلغوا (١٧) عالماً أكثرهم ليسوا من علماء الدين؛ فمنهم الأديب والشاعر، أمثال: أبي فراس الحمداني، وأبي الطيب المتنبي، وأحمد بن محمد الصنوبري، ومحمود بن محمد الرماي (كشاجم)، وعلي بن إسحاق الزاهي البغدادي، ومنهم النحوي واللغوي أمثال: الحسين بن أحمد بن خالويه، وعلي بن محمد العدوي، وأبي بكر الخوارزمي، وأبي علي الفارسي، وأبي القاسم القاضي التنوخي، ومنهم الفيلسوف أمثال: أبي نصر الفارابي، وأما علماء الدين الذين يتبنون المذهب الشيعي فهم قلة، وإليكم هؤلاء العلماء:

١- الحسن بن أحمد بن صالح السبيعي الحافظ، كان وجيهاً عند سيف الدولة، وكان يزوره في داره، وصنف له كتاب التبصرة في فضيلة العترة المطهرة.

٢- علي بن عبد الملك أول من ولاه سيف الدولة منصب القضاء في حلب.

٣- علي بن عبد الله الناشئ البغدادي، كان أحد من تضلع في النظر في علم الكلام، وبرع في الفقه، ونبغ في الحديث.

٤- الشريف أبو إبراهيم الممدوح الذي ولاه سيف الدولة نقابة الطالبيين بحلب، وكان ذا مكانة سامية عند سيف الدولة.

٥- علي بن إسماعيل الذي ينتهي نسبه إلى الإمام الحسن؛ وهو المعروف بأمير اشكنبه، وكان ذا مكانة سامية عند سيف الدولة.

٦- الحسن بن علي بن الحسين الحراني الحلبي.

ونستنبط من ذلك قلة علماء المذهب الشيعي في حلب، على الرغم من أنه المذهب الرسمي للدولة الحمدانية؛ والذي عبّر عن المذهب الشيعي ومدحه وأعلى من شأنه هم الشعراء والأدباء أكثر من علماء الدين الذين قلّت مؤلفاتهم وكتبهم في بيان وشرح مذهبهم؛ وذلك للتقرب من سيف الدولة حاكم البلاد؛ وللحصول على المال الذي أغدقه هذا الحاكم عليهم.

لوحة رقم (٣)

نموذج التعايش المذهبي
في قلم الشيخ علي جمعة

كتب العلامة الدكتور علي جمعة مفتي مصر مقالاً مهماً يحمل عنوان: «الشيعة والسنة»، نورده هنا كنموذج من نماذج أدبيات التعايش الفكري بين المذاهب:

يحزننا ما يجري في العراق من فتنة عمياء تظهر رأسها بين السنة والشيعة، وكثير من الناس يتساءلون: ما السنة؟ وما الشيعة؟ وما الخلاف بينهما؟ وهل يعترف بعضهم ببعض؟ وهل هما كدينين منفصلين كما يدّعي بعضهم في الغرب؟

أقول: إنّ الأزهر الشريف قد اعترف بالمذاهب الفقهية الثمانية، التي يقلدها المسلمون في العالم في عصرنا الحاضر، وهي الأربعة السنية (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)، واثنان من الشيعة (وهما الجعفرية والزيدية)، واثنان من خارج ذلك وهما (الإباضية والظاهرية). وهذه المذاهب الثمانية هي التي تكون الموسوعة الفقهية

التي بدأت في سنة ١٩٦٠ بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، والتي وضع برنامجها العلامة المرحوم محمد فرج السنهوري ومعه آخرون من كبار رجال الفقه في مصر، وكان قبل ذلك قد أصدر الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت قراراً باعتماد المذهب الجعفري، واعتماد الأخذ منه عند أهل السنة، وهذا كله نراه مسطوراً في كتب الفريقين عبر التاريخ، يعرض هذا رأي هذا، ويعرض ذاك رأي الآخر مرة لمناقشته، ومرة لاعتماده، ومرة لنصرته وترجيحه، مما يدل على أنهما على دين واحد، وعلى قبلة واحدة هي الكعبة المشرفة، وعلى مصدر واحد هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، يصومون شهر رمضان، لا يختلفون فيه، ويصلّون الخمسة، ويحجون البيت، فما الخلاف بينهما إذن؟

١- يرى أهل السنة أنّ الرواية المعتمدة عن رسول الله ﷺ، تشمل نقل الصحابة كلهم عنه، وعدد الصحابة الذين رأوا رسول الله ﷺ (١١٤ ألف) صحابي، صلّى عليه في المدينة عند انتقاله إلى الرفيق الأعلى نحو عشرين ألف صحابي، والرواة عنه نحو (١٨٠٠) صحابي، أي ما لا يزيد عن ١٪ من عددهم، والرواة الذين في مسند أحمد، وهو كتاب كبير يشتمل على نحو ثلاثين ألف حديث، لا يزيد عن (٩٩٠) صحابياً كثير منهم لم يروِ إلا حديثاً واحداً، وفي صحيح الإمام البخاري ما يزيد على ألفي حديث من غير المكرر، والصحابة الرواة (٢٥٤) صحابياً (ومع المكرر بلغت عدد الأحاديث أكثر من ٧٥٠٠ حديث، فإنه كان يكرر الحديث الواحد أكثر من مرة، طبقاً لما يستفيده منه من أحكام في الأبواب المختلفة). وعدد الأحاديث التي

رويت عن النبي ﷺ من طريق أهل السنة لا يزيد عن ٥٠ ألف حديث، رويت بنحو مليون سند، منها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها المقبول، ومنها المردود.

٢- ويرى الشيعة أنّ الرواية لا تكون معتمدة إلا إذا كانت عن سيدنا علي كرم الله وجهه، ورضي الله عنه، وذلك من طريق نسله الشريف الذي حفظه الله سبحانه وتعالى، وعصمه من الخطأ، فكانت العصمة لسيدنا الحسن بن علي رضي الله عنه من بعد أبيه، ثم لأخيه الحسين من بعده، ثم لابنه علي زين العابدين من بعده، ثم لابنه محمد الباقر من بعده، ثم لابنه جعفر الصادق من بعده، وإليه تنسب الجعفرية، ثم لابنه موسى الكاظم من بعده، ثم لابنه علي بن موسى الرضا من بعده، ثم لابنه محمد بن علي الجواد، ثم لابنه علي بن محمد الهادي، ثم لابنه الحسن بن علي العسكري، وأخيراً لابنه محمد بن الحسن العسكري، ويعتقد الشيعة أنه هو المهدي، ومن هنا سميت بالاثنى عشرية، ومرويّات الشيعة جمعها عالم كبير هو الإمام المجلسي في كتاب كبير طبع قديماً في خمس وعشرين مجلداً، وطبع حديثاً في مائة وعشرة مجلداً، ويشتمل على عشرات الآلاف من الأحاديث، بعضها صحيح، وبعضها ضعيف، فمنها المقبول، ومنها المردود.

٣- وهذا الكم الهائل من الرواية عند كل من الفريقين قد اتحد في مساحة كبيرة جداً، واختلف في مساحة أقل، ولقد صدرت عدة محاولات لرصد هذا الاتحاد، لجعله منطلقاً للتقريب بين المذهبين، ولإعلام أتباع كل منهما أنهما يتفقان أكثر مما يختلفان، شأنه في هذا شأن كل المدارس العلمية التي تنتمي إلى دين واحد بأصول واحدة،

وكانت المحاولة الأولى للتقريب بين المذاهب، عن طريق بيان المشترك في الرواية على يد العلامة الإباضي يوسف الطفيش في كتابه الذي طبع في أواخر القرن التاسع عشر بمصر تحت عنوان (جامع الشمل) طبع على الحجر في مجلد تتبع فيه الروايات المقبولة عند المذاهب المختلفة جميعاً، ثم طبع في سلطنة عمان في مجلدين طباعة حديثة، ولقد حاول السيد محمد الحسيني الجلالي في جامع الأحاديث أن يبين الروايات المشتركة بين السنة والشيعة، فخرج كتاباً ماتعاً طبعه أولاً في شيكاغو، ثم بعد ذلك طبعه في إيران في خمس مجلدات، وهو مجهود علمي محترم يبين القاعدة المشتركة التي تجمع بين الفريقين.

٤- وعندما يطلّع الإنسان على هذه الحقائق فإنه يزداد تعجباً، ويسأل: إذن فَفِيْمَ الخلاف؟ لأنّ الاختلاف في اعتماد الرواية، سوف يسبب بدون شك اختلافاً في الفقه، والاختلاف في الفقه بسيط؛ لأنّ الفقه مبني على الظن، وما كان مبنياً على الظن فإنّ للاجتهاد مجالاً فيه، وإذا كان الأمر أمر اجتهاد، فإنه يجب على كل واحد منا أن يقبل اجتهاد المجتهد الآخر. فالشيعة تبيح زواج المتعة، وهو زواج يتفق فيه الزوجان على تأقيت العقد، وجعل مدة له ينتهي بمجرد انتهائها، ويجيزون للزوج أن يتزوج هذا الزواج فوق الأربعة المنصوص عليهن في سورة النساء، ويجيزون أيضاً الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، وأهل السنة يحرمون زواج المتعة، ويحرمون هذا الجمع، ويمكن القول أنّ هذا الموضع هو أكثر المواضع في الفقه اختلافاً بين الفريقين، وهو كما ترى لا يدعو إلى هذا الحزن العميق الذي في قلوب العامة من الطرفين.

٥- إذن فلننتقل إلى الرؤية الكلية العقدية، فنرى أنّ أحد أهل السنة قد ذهب إلى الحوزة العلمية الشيعية في القرن العشرين، وجلس سنة، وجمع عشرين سؤالاً يعترض بها على مذهب الشيعة الإمامية، وهو العلامة موسى جار الله المتوفى بالقاهرة، وألّف بها كتاباً أسماه (الوشيعة في الرد على دين الشيعة) وقال إنه قد عرضه على الحوزة العلمية فلم تجب عنه، ولكننا رأينا رداً عليه من جملة من علماء الشيعة، لعل أخصرهم وأوضحهم هو العلامة شرف الدين الموسوي، وكتابه عنوانه (الرد على أسئلة جار الله)، فما هي هذه الأسئلة؟ وما الرد عليها؟

والمسائل التي تتعلق بالرؤية الأساسية بين السنة والشيعة قد تنحصر في خمسة مسائل اكتنفها كثير من الغموض عبر التاريخ، وولدت محناً بين الفريقين، وإن كانت هذه المحن في أصلها سياسي، إلا أنّ هذه الخلافات الخمسة كانت مبرراً عند كثير من الناس بإشعال الفتنة بين الفريقين، وتعميق الهوة بينهما، وهو ما لا نرضاه في حياتنا المعاصرة، حيث اطلع كل فريق على ما يقوله الآخر، ونشأت دعوات التقريب، وتأكدت ونمت وحققت مكاسب كبيرة، ولا يزال أمامنا الكثير من الجهد، حتى يتم القضاء على هذا الاحتقان المفتعل، الذي لا يرضى عنه الله ولا رسوله ولا المؤمنون.

١- اتهمت الشيعة بالقول بالبداء، وكلمة (البداء) تعني إنّ الله سبحانه وتعالى، وجل جلاله، يغير رأيه، وهو ما أنكرته الشيعة تماماً، وفسرت ما ورد من عبارات حول هذا المصطلح، بما فسّر به أهل السنة (القضاء المعلّق) فأهل السنة يقولون: إنّ القضاء منه مبرم، ومنه

معلّـق، أما الذي هو مبرم فهو علم الله الذي لا يتغير ولا يتبدل، وأما الذي هو معلّق، فذلك المسطور في اللوح المحفوظ، والذي يمكن أن يغيره الله سبحانه وتعالى بسابق علمه وبإرادته المطلقة وقدرته التي لا نهايـة لها، وحملوا عليه حديث رسـول الله ﷺ: « لَا يَـرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ » رواه الترمذي، وحديث: « لَا يَأْتِ ابْـنَ آدَمَ النَّذْرُ بِـشَيْءٍ لَمْ يَكُنْ قَدْ قَدَّرْتُهُ وَلَكِنْ يُلْقِيهِ الْقَدَرُ وَقَدْ قَدَّرْتُهُ لَهُ أَسْتَخْرِجُ بِهِ مِنْ الْبَخِيلِ » أخرجه البخاري.

وعـلى ذلك فلا خلاف في الحقيقة، إنـما هو خلاف موهوم نتج من سوء الفهم، ومن حمل الألفاظ على غير معانيها الاصطلاحية التي اسـتقرت في أذهان الناس، وهذا ما يعرف بالخلاف اللفظي، وهو ما لو اطلع كل فريق على ما قاله الآخر لقال به.

٢- القول بتحريف القرآن، ولقد اعتذرت الشـيعة عما ورد مما يوهـم هذا المعنى القبيح، بأنّ هذا اللفظ باسـتعمال القراءات الشـاذة التـي يذكرهـا أهل السـنة أيضـاً في كتبهـم، غير معتـبرة ولا معتمدة، لأنها لم ترد بسند متواتر عن المصطفى ﷺ، وأنّ الشيعة والسنة على السـواء، يقولون بحفـظ كتاب الله الذي بين أيدينـا، والذي لم يختلف عليه المسلمون قط عبر العصور، وهو ذلك الذي بين دفتي المصحف المعروف المشهور، وكل الأمة يقولون بحفظه كما ورد في سورة الحجر: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ فعـاد الخلاف أيضاً إلى اللفظ دون المعنى.

٣- القول بتكفير الصحابة، ولم نرَ لأحد من الأئمة المعصومين -عنـد الشـيعة- كلامـاً مخالفـاً في الصحابة الكـرام، ورأينـا أنّ علماء

الشيعة وقادتهم في القرن العشرين ذكروا في كتبهم الترضية على أبي بكر وعمر، وخفّت الغلواء بشأن الصحابة الكرام، وعرضت المسألة من ناحية عاطفية لا تستلزم كل هذا العداء الذي قد ملأ قلوب العامة من الطرفين، فيدّعي الشيعي أنّ السيدة فاطمة عليها السلام (وهكذا كان يذكرها الإمام البخاري في صحيحه) كانت قد خاصمت أبا بكر، وغضبت عليه من أجل أرض فدك بخيبر، في مسألة فقهية تتعلق فيما إذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد ترك تركة، أو أنّ معاشر الأنبياء لا تورث. وهذا هو الجانب العاطفي في المسألة.

٤- قضية من أحق بالخلافة، سيدنا علي -كرم الله وجه ورضي الله عنه- فقط، وهو قول الشيعة، أو ترتيب الخلافة كما حدثت أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وهو قول أهل السنة، وكما ترى فإنها مسألة تاريخية، لكنها مثلّت -ولا تزال تمثل- عند الفريقين أساساً يبنى عليه غيره، وهي ما تعرف بقضية الإمامة وهي أنها لا بد فيها من الوصاية، والنصر، وهو ما تدعيه الشيعة، أو أنها مسألة تتعلق بالاجتماع البشري، وهي متروكة لاختيار المسلمين عامة بالانتخاب الحر، وهو ما تدعيه السنة.

٥- التقية، وهي عند الشيعة، وتعريفها السني: أن يتكلم الإنسان بغير ما يعتقد، وعدّوا هذا باباً من أبواب النفاق، أو الكذب، أو الضعف، أو الخداع، أو نحو ذلك من الصفات الذميمة، إلا أنّ الشيعة أجابوا على هذا بأنّ تعريفها يكاد يكون حكاية مذهب الخصم، وحكاية مذهب الخصم وإن خالفت معتقد من يتكلم، إلا أنها ليست واحدة من هذه المعاني القبيحة المذكورة التي تتردد بين

النفاق والخداع، وإنما هو وضع قد تمليه على الإنسـان ظروف سياسية خاصة في عصور الجور، وتقييد حرية الرأي، فيضطر الإنسـان إلى أن يحكي مذهب الغير، وليس إلى الكذب أو نحو ذلك.

٦- وأمثـال هذه الخلافـات، والتي يمكـن في الحقيقة تجاوزها لا يمكـن أن نقبـل في عصرنـا الحـاضر أن تكون سـبباً لـدم يراق بين الفريقـين، ولا لعـدوان يسـبب حرباً أهلية فيـما بيننا، بـل إنّ الوحدة فـرض دينـي يجب عـلى الأمـة كلها أن تمتثـل إليـه، وهو مـا رأيناه في كلام القيـادات الواعية من الفريقين، ورأينـاه في حركة التقريب التي احتضنتها مصر من أواسـط القرن العشرين، ثم شاعت منها إلى سائر بلاد العالم، نسـأل الله أن يوحد قلوب أمة سـيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم على الخير.

المصادر

- القرآن الكريم
- الآخـر في القـرآن، غالب حسـن الشـابندر، مركز دراسـات فلسفة الدين، بغداد - العراق، ٢٠٠٥.
- أدب الاختلاف في الإسلام، الدكتور طه جابر العلواني، قطر، رئاسـة المحاكـم الشرعيـة والشـؤون الدينيـة، الطبعـة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- إرشـاد الأذهـان إلى أحـكام الإيـمان، جمال الدين حسـن بن يوسـف بـن المطهـر (العلامـة الحـلي، ت ٧٢٦هـ)، تحقيـق فـارس الحسـون، الطبعة الأولى، قـم - إيران، مؤسسـة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.
- أسـباب النـزول، علي بـن أحمد الواحـدي النيسـابوري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- أضواء على معالم المدينة المنورة، حسين المصطفى، دار المحجة، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان،.
- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.

- أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، محمد راغب الطباخ الحلبي، دار القلم العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الأمالي، الحسين بن إسماعيل بن محمد المحاملي، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الأمالي، محمد بن علي بن الحسين القمي (الصدوق، ت ٣٨١هـ)، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الخامسة، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ.
- أهل البيت تعدد أدوار ووحدة هدف، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، ت ١٤٠٠هـ، تحقيق عبد الرزاق الصالحي، قم إيران، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- بحث حول الولاية، الشهيد محمد باقر الصدر.
- تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد بن الحسن بن علي (ابن شعبة الحراني، القرن الرابع)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٤هـ.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر ابن كثير، (ت ٧٧٤هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، الرياض - السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- تفصيل وسائل الشيعة، محمد بن الحسن العاملي (الحر العاملي، ت ١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، إيران - قم، ١٤١١هـ.
- التفكير والهجرة من التراث إلى النهضة العربية الثانية، ناصيف نصار، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٤م.

- شرح العروة الوثقى، السيد أبو القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء آثـار الإمام الخوئـي، الطبعة الثالثـة، إيران - قـم، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسـلام، الشـيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، دار الكتب الإسـلامية، الطبعة الثانية، إيران - طهران.
- الجواهـر المضيّـة في طبقـات الحنفيـة، عبـد القـادر بـن محمد القرشي، (ت ٧٧٥هـ)، دمشـق، مؤسسـة الرسالة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- حاشية رد المحتار، محمد أمين بن عمر (ابن عابدين الحنفي، ت ١٢٥٢هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الحدائـق النـاضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشـيخ يوسـف البحـراني (ت ١١٨٦هـ)، دار الأضـواء، تحقيـق محمـد تقـي الايـرواني، الطبعـة الثالثـة، لبنـان - بـيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- حلـب والتشـيع، الشـيخ إبراهيم نـصر الله، مؤسسـة الوفاء، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- حليـة الأولياء وطبقـات الأولياء، أبو نعيـم أحمد بن عبد الله الأصفهـاني، (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتـاب العربي، بيروت لبنان، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- الخصال، محمد بن علي بن الحسـين بـن بابويه (الصدوق، ت ٣٨١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤٠٣هـ.
- دعاة لا قضاة، حسن الهضيبي، ملف الكتروني.

- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ.
- رسائل الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، دار النهضة العربية، بيروت.
- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام المعافري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، (ت ٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- الصحيح، مسلم بن الحجاج القشيري، (ت ٢٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- الصحيح من سيرة الرسول، السيد جعفر مرتضى العاملي، المركز الإسلامي للدراسات، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- عوائد الأيام، المولى الشيخ أحمد النراقي، (ت ١٢٤٥هـ)، منشورات بصيرتي، قم - إيران، ١٤٠٨هـ.
- عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، ابن أبي جمهور الإحسائي، مطبعة سيد الشهداء، الطبعة الأولى، إيران - قم.
- عيون أخبار الرضا، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (الصدوق، ت ٣٨١هـ)، منشورات جهان، طهران - إيران.

- الفتـاوى الكـبرى، ابن حجر الهيتمـي، دار الكتـب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.
- الفخـري في الآداب السـلطانية والـدول الإسـلامية، ابـن طباطبا الفخري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- الفساد والسلطة، الدكتور قصي الحسين
- فقه الطلاق وتوابعه، تقريرات السيد محمد حسين فضل الله، بقلم الشـيخ محمد أديـب قبيسي، دار الملاك، بـيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- فقـه القـرآن، قطب الدين سـعيد بن هبـة الله الراوندي، (ت ٥٧٣هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم - إيران، ١٤٠٥هـ.
- الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسورية ومصر، ز.ل. ليفين، ترجمة بشـير السباعي، دار ابن خلدون، بيروت - لبنان، ١٩٧٨م.
- الفكـر العـربي الحديـث، رئيف خـوري، مطابع المكشـوف، بيروت - لبنان، ١٩٤٣م.
- فلسـفة الحق، غسـان خالد، مؤسسـة نوفل، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.
- في الاجتماعي السياسي الإسلامي، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، المؤسسـة الدولية للدراسـات والنشر، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- القامـوس المحيـط، محمـد بـن يعقـوب الفيروآبـادي، (ت ٨١٧هـ)، دار الكتـب العلميـة، الطبعـة الأولى، لبنـان بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

- القواعد الفقهية، السيد محمد حسن البجنوردي، دار الهادي، قم - إيران، ١٤١٩هـ.
- القواعد الفقهية، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة أمير المؤمنين، قم - إيران،١٤١١هـ.
- الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، (ت ٣٢٩هـ)، دار الأضواء، لبنان - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي بن محمد التهانوي، (ت ١١٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ)، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، (ت ٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد ١٠٣، السنة السادسة والعشرون، أيلول ٢٠٠٦م - رمضان ١٤٢٧هـ.
- مجلة الجندي المسلم، عدد ١٣١، تاريخ العدد ١ / ٦ / ٢٠٠٨.
- مجلة رسالة الإسلام، عدد ٨.
- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ أحمد الأردبيلي، (ت ٩٩٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران - قم.

- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، مطبعة الميمنية، مصر، ١٢٠٩هـ.
- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي الجبعي (الشهيد الثاني، ت ٩٩٦هـ)، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - إيران، ١٤١٨هـ.
- معالم في الطريق، سيد قطب.
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، ١٤٠٤هـ.
- مفاتيح الشرائع، المولى محسن الفيض الكاشاني، ت ١٠٩١هـ، تحقيق السيد مهدي رجائي، مطبعة الخيام، قم - إيران، ١٤٠١هـ.
- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني، (ت ٥٠٣هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، سوريا - دمشق، الدار الشامية، لبنان - بيروت.
- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (الصدوق، ت ٣٨١هـ)، دار التعارف، بيروت - لبنان، ١٤٤١هـ - ١٩٩٠م.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، دار الصفوة، مصر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الموقع الإلكتروني للمرجع السيد محمد حسين فضل الله.
- الموقع الإلكتروني للمرجع السيد محمد مهدي الشيرازي.

- الموقع الإلكتروني للمرجع الشيخ يوسف الصانعي.
- نقد الحقيقة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ١٩٩٥م.
- نهج البلاغة، من كلام الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، جمع الشريف الرضي، المتوفى سنة ٤٠٦ هـ.
- النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي، ت ٤٦٠هـ)، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، لبنان - بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- نهاية المرام في تتميم مجمع الفائدة والبرهان، السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، ت ١٠٠٩ هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٣هـ.
- نهر الذهب في تاريخ حلب، كامل الغزي الحلبي، حلب، ١٩٥٢م.
- وثيقة المدينة المضمون والدلالة، أحمد قائد الشعيبي، كتاب الأمة، العدد ١١٠، السنة ٢٥.
- الوضع الاجتماعي والسياسي لمدينة حلب في عهد سيف الدولة والفارابي، محمد حمود، مؤتمر المعلم الثاني أبو نصر الفارابي، ١٤٠٩هـ.

كتب للمؤلف

١ - هَمْدان قبيلة الولاء والسيف.
٢ - الحرمان الشريفان، دراسة موجزة - طبع -
٣ - الغضب، دراسة معرفية موضوعية في التراث الإسلامي - طبع -
٤ - أسرار العبادات - طبع -
٥ - أضواء على معالم المدينة المنورة وتاريخها - طبع -
٦ - فلسفة الحج - طبع -
٧ - معجم معالم فقه المناسك (٥ مجلدات معد للطبع).
٨ - حصاد الكلمة -مجموعة محاضراته ومقالاته-
٩ - مصادر البحث عن القطيف والقطيفيين -طبع-
١٠ - في أصول العقيدة.
١١ - حاشية على منطق المظفر.
١٢ - حاشية على أصول الفقه.
١٣ - حاشية على الحلقة الأولى من أصول الشهيد الصدر.
١٤ - أعلام الشيعة في منطقة الحرمين.
١٥ - المنهج القرآني في علم الكلام.

١٦ - المنهج التربوي في النهضة الحسينية - طبع -
١٧ - فلسفة العبادات - الطبعة الثانية -
١٨ - ثقافتنا الجنسية بين فيض الإسلام واستبداد العادات - الطبعة الثانية -
١٩ - إحياء ليلة النصف من شعبان الرسالة والمضمون - الطبعة الثانية -
٢٠ - مناسك الحج - الطبعة الثانية -
٢١ - مطارحات في الدين والفكر والمجتمع / ٣ مجلدات - طبع الجزء الأول -
٢٢ - أم النبي سمو الذات وسمو المعنى -طبع-.
٢٣ - الإعلام والأسرة رؤية قرآنية - طبع -.
٢٤ - علوم الحديث بين النظرية والتطبيق.
٢٥ - أثر الكلمة في التواصل الاجتماعي.
٢٦ - العصبية في المنظور الإسلامي.
٢٧ - حجة الوداع في الأثرين السني والشيعي.
٢٨ - فقه مشاعر الحج.
٢٩ - الزواج المؤقت بين المشروعية والانحراف - الطبعة الثانية -
٣٠ - ملامح المنهج التربوي في النهضة الحسينية - طبع -
٣١- دور المستمع في ترشيد المنبر الحسيني -طبع-
٣٢- آفاق رؤية الهلال بين التضييق والسعة -معد للطبع-
٣٣- أدبيات التعايش بين المذاهب.

المحتويات

بقعة ضوء ٧
تقديم ٩
مقدمة ١٣
فقه أدب التعايش ١٩
مفهوم التعايش ٢١
الفقيه والمفكر ٢٥
غيبة المسلم المخالف ٣٣
المسلم المخالف والعدالة ٤١
أصالة الصحة والبعد العقدي ٥٣
أصالة الصحة والبعد الأخلاقي ٥٧
أصالة الصحة في القانون المدني ٦٣
محاكمة العقائد ٦٧
التعايش ووحدة الوطن ٧٩
مفهوم الوطن والمواطنة ٨١
وثيقة المدينة أول إقرار للمواطنة ٨٧
الموقف الإسلامي من المواطنة ٩١
المواطنة وصياغة القانون ٩٥

التعامل مع الاختلافات ٩٧
كيف نتعامل مع الاختلافات ٩٩
الأسباب الكبرى للاختلاف ١٠٧
١ - الاختلاف في القيم والأفكار ١٠٧
٢- التنوع وكثرة الخيارات ١٠٨
٣- ما يولّده اجتماع الناس من توترات ١٠٨
٤- محدودية الموارد: ١٠٩
الأسباب الجزئية للاختلاف ١١١
كيف نقلل من الخلافات مع الآخرين؟ ١١٣
١- تقليل الاعتماد على الآخرين ١١٤
٢- عدم الإسراف في إعطاء الوعود ١١٥
٣ - التخلص من سوء الفهم ١١٥
٤ - لا تغضب ١١٥
٥ - البحث عن الحلول عوضاً عن اللوم ١١٦
٦- التقليل من إصدار الأحكام ١١٦
٧ - محاولة فهم الدوافع السلوكية للآخرين ١١٦
إدارة الخلافات ١١٧

لوحات مضيئة **١٢٣**
لوحة رقم (١): نص وثيقة المدينة المنورة **١٢٥**
لوحة رقم (٢): نموذج التعايش المذهبي في الدولة الحمدانية ١٣١
لوحة رقم (٣): نموذج التعايش المذهبي في قلم الشيخ علي جمعة . ١٤١
المصادر ١٤٩
المحتويات ١٥٩